

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاللَّهُ يَكْفِيكَ الْعُسْرَ

مسحوق جواب

6205

منقولہ

قاضی محمد سلیمان سلمان منصوبہ پوری

مُصَنَّف

رحمۃ للعالمین والجمال والکمال وغیرہ

نسخہ مدو

جناب حاجی محمد عبدالغفار صاحب تاجر دہلوی

نہایت

جناب صدیق باب حاجی علی جان صاحب مہاجر مرحوم و مغفور

مرزا محبوب بیگ صاحب کے

عبداللطیف ہزاری مدظلہ العالی

ادراہل علم کو اگر کسی جگہ ترجمہ میں سقم نظر آئے گا۔ تو اس کی بدستی بھی ہو جائے گی۔
 یہ امر خالی از تعجب نہیں۔ کہ مصنف نے فقہ حنفیہ کی مشہور کتاب الہدایہ
 سے کچھ اقتباس نہیں کیا۔ چونکہ یہ کتاب ہندوستان کے مدارس دینیہ کے نصاب
 تعلیم میں داخل ہے اس لئے ہندوستانی طالبان علم کی تکمیل استفادہ کیلئے
 آخر کتاب میں الہدایہ کی عبارت کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے۔

ترجمہ کی اشاعت حسب فرمائش حاجی صاحب مدوح الوصف کی جاتی ہے۔
 رہنا آتیا من لدنك رحمةً وهی لنا من امرنا رشداً۔

وَلَقَدْ أَزْوَغْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَتِي وَأَنْ
 أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلَحَنِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنَّيُتَّبِعُكَ وَأَتَّبِعُكَ
 الْمُسْلِمِينَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَا تَجْعَلْ لِي فِي رَحْمَتِكَ رَيْبًا غَفِرَ لِي
 وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ

ثم السلام علی النبی فائدہ
 یہ بھی بہ الذکر الجمیل وینچتم

احقر عبد اللہ الصالحین

محمد سلیمان سلمان منصور پوری

دیباچہ

(از مترجم رسالہ)

الحمد لله الهادي من استهداه والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الذي فضله الله على العالمين واصطفاه امامهم
یہ رسالہ سید الانام عالم الشام محمد جمال الدین القاسمی دمشقی کی تصنیف ہے جس کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ دمشق کے مطبع الترقی میں ۱۳۳۷ھ کو طبع ہوا۔

مجھے دہلی میں محب المکرم حاجی محمد عبدالغفار صاحب دہلوی بیروہ جناب غفران آب حاجی علی جان مہاجر (مات ۱۳۳۷ھ) نے پڑھنے کو دیا۔

میں نے دیکھا کہ مصنف علامہ نے اس مسئلہ کے مالہ و ما علیہ پر اس خوبی سے بحث کی ہے جس کے مطالبہ سے وسعت معلومات اور ذوق تحقیقات پیدا ہوتا ہے۔ مذاہب اور کتب ان کتابوں سے اقتباسات کئے ہیں۔ جو ہندوستان میں بہت کیاب ہیں امید کہ اصحاب علم و ادب اس کے مطالعہ سے اس قدر توفیر و استفادہ کریں گے کہ کسی مسئلہ شرعیہ کی تحقیق میں کتنا کچھ غور و تامل ضروری ہے اور کس وقت نظر اور وسعت خاطر سے تفقہ لابدی۔ میں نے اسے پڑھا۔

اور مجھے مصنف کا طرز استدلال اچھا معلوم ہوا۔ میں نے برداشتہ قلم اس کا ترجمہ کر دیا۔ تاکہ دیگر برادران دین بھی اس کے مضامین سے باخبر ہو جائیں مکرمی حاجی محمد عبدالغفار صاحب کی رائے زرین کے مطابق اصل رسالہ بھی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے۔ اس سے اصل کتاب بھی محفوظ ہو جائے گی۔

فمن مشقة غسل الرجلين ما
 ينالها من الماء يرددها، وكذلك
 ما تقاسيه الفقراء في الشتاء من جلاء
 غسلها واخبرت بان كثيراً من
 اولاد المدارس وكذلك الفتيات
 والنساء لا يصلون ايام الشتاء،
 لما يقاسون من البرد غسل الرجلين
 باقصاب به القدما في الشتاء
 من مرض التقرح المسمى عند العامة
 بالتشليم، يقيشف الجلد والتقرح
 وكذلك تص على ثانياً المسافر
 في السفن البحرية والمراكب البخارية
 من المشقة لواناء غسل الرجلين
 وان كثيراً من ركبها قد لا يصلون
 لصعوبة غسلها في ذينك الموضعين
 ذكر لي كل ذلك وتلى علي عدة
 قصص تدل على ان كثيراً من الناس
 يتكون الصلاة لئلا يبدوا هم النفقة
 في الدين او جهلهم بخص الشروع
 المتين وقيل لي لو انهم يعلمون رخصة
 تيسر لهم الامر وتوفع عنهم الامر

رگیاں موسم سرما میں نماز پڑھنا چھوڑ دیتے
 ہیں، کیونکہ پاؤں دھونے سے ان کو اس
 مرض کا خون لگا رہتا ہے، جو موسم سرما
 میں پاؤں کے تھوڑے سے ہوجا کر رہتا ہے،
 جسے زبان عوام تشلیج کہتے ہیں۔ تشف الجلد
 یا تفرع بھی اسی کے نام ہیں۔

بچے بتا یا گیا کہ کشتی یا دفاتی جہازوں
 میں سفر کرنے والوں کو کس قدر مشقت
 ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ان میں سے اکثر لوگ
 نماز چھوڑ دیتے ہیں۔

بچے ایسے چند قصے بھی سنائے
 گئے۔ اور ان سے بھی یہی معلوم ہوا۔
 کہ یہ لوگ نفقہ چھوڑ دینے اور رخصت
 شرعی کے نہ جاننے کی وجہ سے ترک نماز
 تک پہنچ جاتے ہیں۔

مجھ سے کہا گیا کہ اگر ایسے لوگوں
 کو رخصت شرعی کا علم ہو جائے تو
 سالہ آسان ہو جائے۔ بوجہ
 اٹھ جائے۔ اور ترک نماز کا کوئی
 عند ذہبے۔ جبکہ نماز جلد
 شعار اسلام میں سب سے زیادہ مشہور

لما في تحريمه
 وقد حرمان
 الشف الجلد
 ذلك كما في
 انعاموس
 ومنه يستفاد
 المشقة لغيره
 في جلد الرجلين
 والقدرين
 انهم قد يردون
 كما في التبرك
 ويقدر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي به جعل على
المتقين من حج في الدين
واراد بهما اليسر لم يرد بهما
العسر وعلو ارحم الراحمين و
الصلاة والسلام على نبي الرحمة
المعصوم بالحقيقة السخية السميلة
المنزوع عنها الاوصاف الاغلا التي
كانت على الغافرين سيدنا محمد
خاتم النبيين وعلى آله وصحبه
الطيبين الطاهرين وتابعيهم
با حسن الى يوم الدين
(اما بعد) فقد سنلت اكثر
من مرتين عن حكم المسح على
الجودين وذكركم ما دعت اليه
الحاجة من اظهار الحكم في هذه
المسألة واشاحة والصلح بافادته
للأمة وما شئت ومن قبل في بعض
اسانيد المدارس لما تعابيه الخلفاء
وبيات في الوصوم ايام الشتاء

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة
وسلام على سيدنا محمد
والصديق الامين وعلى آله
والصالحين اجمعين الى يوم الدين
الاجد

مجہ سے چند بار مسح پر جوڑ
کا مسئلہ دریافت کیا گیا۔ اور
مجہ سے کہا گیا کہ اس مسئلہ میں
جو حکم شرعی ہے۔ اس کے
انتہا اور اشاعت کی ضرورت
ہے۔ امت محمدیہ کو یہ مسئلہ
صاف صاف بتا دینے کی
حاجت ہے۔

مجھے مدارس کچھ دستاویز دیے بھی
بائنس بتلایا کہ کوم سرا میں لوگوں
احد لوگوں کو پاؤں ہونے کی کچھ
تحقیق ہوتی ہے، فقہاء و مساکین کی
شقت کا حال بھی بتایا گیا مجھے
کہا گیا کہ ملازمین کی بیگاری کے اور

بالتعلم ولا تفقه الا بالتفهم ومن لم
يتطلب العلم ولم يجد للفقه والفهم
ففي ظلام امس وضلال طامس
فلهذه الامة ابنو الفقه علم اليقين
كما قال صلى الله عليه وسلم من ير الله
به خيرا يفقهه في الدين

ثم رغب الى ان اجمع في هذه المسألة
كتابا لطيفا احشوا اليه الاحاديث
المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم
والموقوفة على الصحابة رضوان الله
عليهم والماثورة عن التابعين ومن
الاثر المشتهورين فاستخرت الله
تعالى استغنت وبذنت الجهد في
التنقيب عن المروي في هذا الباب
واستقرت معظم ما قاله الائمة ثم جمعت
في هذه الورقات غلبا طائفة استقرت
فلهذا الحمد في الاولى والاخرة وهو ولي
الصالحين

ربان ان مرآة الاحكام الشرعية الى الكتاب الكريم

(لانہ اصل الاصول)

اعلم ان اصل كل حكم شرعي هو الكتاب الكريم

ہے کہ ہم تم سے آتا ہے اور فقہ قائم ہے۔

اگر کوئی شخص نہ طلب علم کرتا ہے نہ فقہ فہم
کا حصہ رکھتا ہے۔ وہ بیگ سخت اندھیاری میں
ہے۔ ہایت تو ذوق اور علم الیقین ہی سے
حاصل ہوتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے۔ من یر اللہ بہ خیرا یتفقہ فی الدین۔
یعنی اللہ تعالیٰ جس شخص سے بھلائی کا ارادہ کرتا
ہے اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔

میرے اس جواب پر لوگوں نے درخواست کی
کہ میں اس مسئلہ پر کچھ کہہ دوں۔ تحریریں احادیث
مرفوعہ بھی ہوں اور صحابہ تک موقوفہ احادیث
بھی۔ تابعین کے اقوال ماثورہ بھی ہوں۔ اور
مجتہدین مشہورہ کے مذاہب بھی۔

میںے استخارہ کیا اور امداد الہی کی درخواست کی اور
مسئلہ کی تلاش میں کوشش کی۔ میں ائمہ دین کی
لغات و کتب و تراجم اور پھر ان کا خلاصہ ان اوراق میں
جمع کر دیا۔ اس کی آغا ز و انجام اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا
ہوں۔ وہی صاحبین کا کار ساز ہے۔

فصل جلد یکم شرعیہ کا جو قرآن کریم و کتب دینی

اصل الاصول ہی

و منبع ہر حکم شرعی کی اصل بنیاد قرآن کریم ہے

لما وجدنا عندنا في ترك الصلاة
التي هي من اعظم دعائنا لایمان
واشهر شعائر الاسلام

فكنت اجيب السائلين بان دين
الاسلام متكفل بما فيه اليسر ورفع
الحرج في سائر الاحكام وقد فقم
من ابواب التسهيل في الامور مالا
يوجد اليسر منه و لذلك كان سخر

وشفاء لما في الصلوة "واقول لهم"
بله ما بنيت عليه هذه الملة الغراء
من اليسر والسماحة وكون اساس
دينها رفع الحرج واتساع الامر
اذا ضاق :- فان هذه المسألة

"مسألة المسر على الجلبين" معروفة
عند جميع الفقهاء مشهورة منصوص
عليها في الاحاديث المأثورة وهي مدح
الصحابه والتابعين والائمة المجتهدين
ورواة الحديث اجمعين فلا عذر
لاحد في الجمل بها ولا في متفق لا يهتم

بتعلمها وطلبها وهي من الفرع الفقهي
الاهم الواجب تعلمها على كل عالم الا

اور وعالم ايمان میں سب سے زیادہ بزرگ ہے۔

میں سائلین کو یہی جواب دیتا رہا۔ کہ دین
اسلام تو ہر قسم کی آسانی کا قائل ہے

اسلام نے ہر احکام میں دشواری کو اٹھا دیا

ہے۔ سہولت کے دروازے کھول لئے ہیں۔

حتیٰ کہ اس سے آسان تر کوئی دوسری صورت

نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے رحمتہ وشفاء لمانی الصلوٰۃ

اس کی شان میں ہے۔

میں اُن سے کہا کرتا۔ کہ فی الحقیقت اسلام کی

بنیاد ہی یُسّر و ساحت (آسانی و نرمی) پر رکھی

گئی ہے اس کا سنگ بنیاد بھی رفع حرج اور فراخی

ہے جہاں بھی ضیق (تنگی) پیدا ہو،

"اب رہا حُجْر ابوں پر سب سے گریبا مسئلہ"

یہ تو فقہارین مشہور و معروف ہے۔

احادیث مانورہ سے منصوص ہے۔

صحابہ و تابعین۔ اور ائمہ مجتہدین

اور راویان حدیث کا یہی مذہب ہے۔ اگر

کوئی شخص یہ مسئلہ نہیں جانتا۔ تو حجرات

کوئی دلیل نہیں۔ فقہ کا ایسا طالب علم کون ہوگا جس مسئلہ

کی تلاش اور تعلیم میں اہتمام نہیں رکھتا۔ کیونکہ یہ مسئلہ توفیق فقہیہ

میں ضروری مسئلہ ہوتا کہ اس کا سیکنا واجب ہے اور یہ ظاہر

ابن عباس انزل عكرمة والشعبي
وقتادة وجعفر الصادق وعلاء
رضي الله عنهم جميعين فعلی صذهب
هو لاء الا انهم يكون مفاد الا يتوجب
المسلم على الرجلين مباشرة او بما عليها
من حلف او جواب او تسخين فيظهر
كون الآية مأخذ اللسنة على هذه القراءة
واما على قول الجوهان فوض الرجلين
هو الغسل في حرف قوامة الجرازة
النصب (بالاوجه المعرفة في موضعها)
فيكون مأخذ مسلم الجوهان من الكتاب
الغريز عمومات اخرى آياته مثل آية
وما آتاكم الرسول فخذوه وآية فقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
آية رد قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
آية لا طيعوا الله اطيعوا الرسول
ونظائرهما اما لا يخصص وقد تصدوا
الا مستنباطا ويتبرج بعضها بقية
الرفع والا رتباً ولا يخفى وجوه
التاخير على الراغبين والله الموفق
والمعين

واكنس اور عكرمة وشعبي اور قتاده او جعفر صادق
اور ان کی انس کے علماء سے مروی ہے۔ رضی اللہ
عنہم جمعین۔ ان ائمہ کے مذہب میں تو باتوں پر
وجوب سے ثابت ہوا باتوں خواہ کلمے ہوں یا ان پر
ہو۔ یا حلف ہو یا تسخین ہو
افوض قرأت کبر کے وقت تو اس سنت کا اخذ
آیت ونبو ہے۔ لیکن قول جوهان کے موافق کہ باتوں
کا دہونا فرض ہے اور قرأت میں کسر نہیں بلکہ
نفس ہے۔ (اور اس مذہب کی وجوہات مشہورہ فقیر
میں بیان شدہ ہیں) تب جواب پر مسح کے مسئلہ
کا ماخذ قرآن کریم کی دیگر آیات ہونگی۔
مثلاً آیت ما آتاکم الرسول فخذوه۔ رسول جو
کچھ تم کو دے۔ وہ لے لو۔ اور آیت لقد کان لکم فی
رسول اللہ اُمو۔ رسول اللہ کی ذات میں تم کو
بہترین نمونہ ہے۔ اور آیت قل ان کنتم تحبون اللہ
فاتبعونی کہہ دو کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو
تب میرا اتباع کرو۔ اور آیت واطيعوا الله واطيعوا رسول
اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی
اس منہج کی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔ ان میں جو آیتیں
کا تہدید پایا جاتا ہو اور قوتہ لغز وارتباط سے نفی ہے
تو یہ سب آیتیں جو (جو تہذیب علماء کو خوب معلوم ہیں)

۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

زمانہ اصل الاصول ماخذ اماخذ مکی
الکلیات، فلا یمن بحکمہ ما من الاصل
الشریعۃ الا وان یرجع الیہ ویصل منہ
حتی السبۃ النبیۃ اصلہا کتاب اللہ
تعالی لانہا تفصیل لمجملہ وایضاً
لہما وطریق من طرق الاستنباط
منہ نحل سنۃ بحث عن اصلہا باحث
خبیر فامہد فی کتاب اللہ تعالی
مدلولہ علیہا امام من نصرتہ وظاہرہا
او مفہومہا و اشارتہا او عمومہا الی
غیر ذلک من حجج الاستنباط الی
یعلمہا المجتہد زید کریمہا فی
فن الاصول

اذا علمت ذلک فسألت لک هذه
مسألة المسیم علی الجورین - اصلہا
فی کتابہ لکریم امام معصوم المسیح فی آیۃ
الوضوء واما من عمومات اخر واما
العمول الاول) فسند قراءۃ البحر فی
قوله تعالی "وامسحوا برؤوسکم و
ارجلکم" فان ظاہرہا ان الغرض
فی الرجلین من المسح کما فی لک عن

وہی اس الاصول ہے۔ وہی ماخذ الماخذ ہے۔
وہی کل الکلیات ہے۔ نامکن ہے کہ احکام شرعیہ
میں سے کوئی حکم قرآن حکیم سے نہ نکلتا ہو۔ یا قرآن
مک نہ پہنچتا ہو۔ حتیٰ کہ سنت نبویہ کی اصل بھی
"کتاب اللہ" ہی ہے۔ کیونکہ سنت نبویہ محل قرآن
کی تفصیل ہے۔ یا مبہم کی ایضاً اور طرق استنباط
میں سے ایک طریق اس میں شامل ہوتا ہے۔

اگر کوئی ذی علم و روشن تہلش کرے گی تو اسے ہر ایک
سنت کا پتہ قرآن پاک سے مل جائیگا۔ نصرت آیت -
مدلول آیت - ظاہر یا مبہم - اشارت یا عموم آیت
وغیرہ وغیرہ وجوہ استنباط میں درج ہوئے ہیں جو کتاب ہے
اور جن میں سے بعض کا ذکر فن اصول میں آیا کرتا ہے
ہر ایک پر غور کر کے بعد ہر ایک سنت کا جو و
قرآن مجید سے ثابت ہو جائیگا۔

اس بیان کے بعد دیکھو کہ مسئلہ مسح پر جو رب
کی بنیاد بھی قرآن کریم میں ہے۔ یا تو اس طرح کہ وضو کی
آیت میں عموم مسح ثابت ہے۔ یا اس طرح کہ عموماً دیگر
اس کی تائید میں ہیں۔

دعویٰ اول آیت و ارجلکم و ارجلکم و ارجلکم میں آں کی کمرہ کا
پڑھنا ہے اور تب ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ پاؤں میں
فرض مسح ہی ہے۔ جیسا کہ آج جس

وجوب نحوهما ولا واحد لهما من لفظها
 (اقول) رجال هذا الحديث ثقات مريضو
 كما يعلم من مراجعة اسماءهم من كتب الرجال
 (ومن النوع الثاني) وهو ما ورد نصاً في
 الجور بين حديثنا المغيرة وابي موسى
 (فاما حديث المغيرة) فرواه الامام
 احمد في مسنده - في مسند الكوفيين
 في حديث المغيرة بن شعبة قال: حدثنا
 وكيع حدثنا سفيان عن ابی قيس عن
 هزبل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تواضاً
 وصحب على الجور بين النعلين
 ورواه ابو داود في سننه في باب
 المسح على الجور بين (واخرجه الترمذي
 وابن ماجه كذاهما في باب المسح
 على الجور بين النعلين)
 واما الحديث حديث موسى "فرواه
 ابن ماجه في سننه قال: حدثنا
 ابن يحيى حدثنا معلى بن منصور
 وبشر بن آدم حدثنا عيسى بن
 يونس عن عيسى بن سنان عن

يا كوفي اور نے ایسی ہی ہو جو پاؤں کو گرا دیتی
 ہو۔ اس لفظ کا واحد کوئی نہیں
 یا در کھو کہ اس حدیث کے راوی یحییٰ بن سعید
 ثور اور راشد بن سعد۔ سب ثقہ و پندیرہ ہیں
 (در کھو علم الرجال)
 نوع دوم۔ جرابلس کے تعلق خاص حدیثیں۔ یہ وہ
 دو حدیثیں ہیں جن کو نبی و رضی اللہ عنہما ابو موسیٰ رضی اللہ
 عنہ نے روایت کیا ہے۔
 حدیث منیرہ کو امام احمد نے منہ میں دسٹا کوفیین میں
 بیان کیا ہے۔ حدثنائک عن سفيان عن ابی قيس
 عن هزبل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم تواضاً مسح على الجور بين النعلين
 اس حدیث کو ابو داود نے سنن میں باب
 المسح على الجور بين میں اور ترمذی و ابن ماجه
 نے بھی باب المسح على الجور بين والنعلين
 میں روایت کیا ہے۔
 ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ابن ابی
 نے سنن میں روایت کیا ہے۔
 حدثنائک عن محمد بن يحيى - حدثنائک عن معلى بن منصور
 بشربن آدم - حدثنائک عن بن يونس
 عن عيسى بن سنان عن الضحاك

بالزای لکھو
 تابعی اور مالک
 الجا اھلیہ
 رقم موس

لہ
خلف
الشیعہ
فی هذا
ذکر
مخبر
المسبح
على خلف
والجود
ولا
تسألین

بیان الاحاطہ لمرفوعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 (فی المسبح علی الجویین والتساخین)
 اعلو ان احادیث هذا الباب منها ما يستفاد
 جواز المسبح علی الجویین من عمومہ
 ومنها ما يستفاد من خصوصہ
 (فمن النوع الاول) وهو ما يستفاد
 من عمومہ والطلاوقہ جواز المسبح علی
 الجویین حدیث ثوبان رضی اللہ
 عنہ قال الامام احمد رحمہ اللہ فی
 مسنده فی مسند ثوبان رضی اللہ
 عنہ: حدثنا یحیی بن سعید عن ثور
 عن راشد بن سعد عن ثوبان قال
 بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 سویۃ فاصابهم البرد فلما قدما
 علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم شکوا الیہ
 ما اصابهم من البرد فامرهم ان یمسکوا
 علی انصائب والتساخین ورواہ
 ابو داؤد فی مسنده قال العلامة ابن الاثیر
 فی التہذیب والعصائب ہی العماثل لان
 الرأس یعصب بہا (ولانتساخین)
 کل ما یسخن بہ القدم من خف

فصل جواب اورتساخین پر مسح کے بارہ میں
 ان احادیث کا ذکر جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں
 واضح ہو کہ جواب پر مسح کا جو مضموم احادیث
 بھی نقل ہے اور مخصوص سے بھی۔

نوع اول کے متعلق ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث
 ہے جسے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب مسند
 ثوبان میں بیان کیا ہے۔

قَالَ ثَوْبَانُ رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَرِيحَةً
 فَأَصَابَهُمُ الْبَرْدُ فَلَمَّا قَدَّمَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 شَكَّوْا كَيْفَ مَا أَصَابَهُمْ مِنَ الْبَرْدِ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يُمْسِكُوا
 عَلَى الْأَنْصَابِ وَالتَّسَاخِينِ۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک
 سر پہنچایا۔ اُن کو سردی لگی۔ وہ اپنی پراٹھوں نے
 سردی کی شکایت بیان کی۔ تب نبی صلی اللہ علیہ
 وسلم نے اُن کو عصائب اورتساخین پر مسح کرنے
 کا حکم دیا۔ ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی
 اس کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے۔

علامہ ابن الاثیر نے کتاب النہایں میں کہا کہ عصائب تو
 سر کے عمامے ہیں کیونکہ سر کو اُن سے باندھا جاتا ہے
 اورتساخین ہر ایک وہ نئے ہے جو پاؤں
 کو گرمادے۔ خف ہومیا جو پ ہو۔

و السماع وعلیہ فالانقطاع فی الحدیث
غیر مقطوع بہ یرجع الامر الی رجال
سند فاذا كانت رجالہ ثقات کان
صحبنا واحسننا جیداً صالحاً لا ینحیج
بہ، ولذا اخرجہ الامام احمد فی مسند
معوکہ علی الاحتیاج بہ تبلیغہ سنۃ
یعمل بہا، وخرجه ایضاً ابو داود
وسکت علیہ وما سکت علیہ فهو
صالح لا لاستدلال بہ اذ لا جرح
فی رواۃ ولا علة ظاہرۃ فیہ فاستوفی
شروط الحسن، والحسن کالصحب
فی الاحتیاج بہ العمل بما فیہ، وبالجملة
فقصارى امر هذا الحدیث ان یکون
حسناً وصالحاً ویکفی ذلك علی ان مجرد
انقطاع لیس قارحاً فقد وقع فی مسلم
بضعة عشر حدیثاً منقطعة و
ان تسین وصلها من وجه آخر
لان مقطوع الثقة لیس خیرہ ولذا لم
قبل من المرسلین ورسائل الثقات کالتفر
فی موضعه

و سماع کافی ہے اور بایں طریق حدیث بایں
انقطاع کا ہونا قطعی نہیں۔
اب ہم رجال سند پر غور کر سکتے ہیں جب رجال
ثقات ہوں تب روایت صحیح یا حسن جید اور صالح
لا احتیاج ہوگی کہ جب امام احمد نے اسے سند میں
روایت کیا تو اسے قابل حجت سمجھا اور اس سنت کا
پیو پیچا کر رد فرمایا جس پر عمل کیا جائے کہ ابو داود
نے بھی اس روایت کو بیان کر کے اس پر سکوت کیا
یہ امام جس روایت پر سکوت کرتا ہے وہ صالح الاستدلال
ہوتی ہے سو کہونہ اس حدیث کے رعاۃ میں کوئی
ترجیح ہے اور نہ اور کوئی علت ظاہر ہو، لہذا حدیث میں
شروط حسن پوری ہوتی ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ
احتیاج اور عمل میں حدیث حسن کا درجہ صحیح کے برابر ہوتا ہے
اس حدیث کو بھی میں آخر کا حسن اور صالح ہی کہیں گے
اور یہی کافی ہے۔ اب یہ یاد رکھو کہ صرف انقطاع کا ہونا
بھی کوئی قدر نہیں جو صحیح مسلم میں بھی دس سے زیادہ
حدیثیں ایسی ہیں جو قطع میں گواہی کے بغیر بطریق دیگر ثابت
بات یہ ہے کہ راوی ثقہ کی مقطوع روایت غیر مشکوکہ
جسمی نہیں ہوتی۔ مرسل ثقات کو بھی اسی نے
مان لیا جاتا ہے (اس بحث کا تمام لنگ ہے)

ہم نے جو حدیث بالذکا ورجس حسن

و تقیناً لذلک بالحسن جری

الضحاك بن عبد الرحمن بن عريب
عن أبي موسى الأشعري أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم توصى أمير
على الجوردين النعلين
رذكرو ما ورد على هذه الأحاديث
الثلاثة من الشبه والجواب عنها
(الشبهة الأولى)

قالوا في استناد حديث ثوبان
در الأول «راشد بن سعد عن ثوبان»
وقد قال الخلال في علل أن أحمد
بن حنبل قال: لا ينبغي أن يكون
راشد بن سعد مع من ثوبان
روى ما قد يماها أي فيكون
معللاً بأمره نقطاع لسقوط الرواية
راشد ثوبان در الجواب «ان هذا
انما يأتي عن مذهب من يشترط
في الاتصال بثبوت السماع قد انكر
الإمام مسلم ذلك في مقدمة
صححه انكاراً شديداً ورأى
أن قول مختلوع وإن المتفق عليه
أنه يكفي للاقتضاء من كان له شاهد

نای قور زای
کچھ فرمایا
اقاموس

بن عبد الرحمن بن عريب عن أبي موسى
الأشعري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
توصى أمير على الجوردين النعلين
ترجمہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو
کیا اور جرابوں و نعلین پر مسح کیا۔

فصل - ہر بات و حدیث کے متعلق شبہات
اور جوابات

حدیث اول - میں یہ علت بیان کی گئی ہے کہ اس
میں راشد بن سعد نے ثوبان سے روایت کی ہے
اور امام احمد ضیل رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے
کہ راشد بن سعد ثوبان سے نہیں سن سکتا
تھا وہ پہلے انتقال کر چکے تھے۔

غرض علت یہ ہوئی کہ راشد اور ثوبان کا
دریانی راوی ساقط ہو گیا ہے۔

جواب شبہ

یہ شبہ اُس شخص کے مذہب کی رو سے ہے۔
جو اتصال میں ثبوت سماع کی شرط لگاتا ہے۔

امام مسلم نے جو مقدمہ صحیح میں اس پر
انکار شدید کیا اور اسے قول مختلوع

فرمایا ہے پس متفق علیہ یہ امر ہے
کہ اگر کسی نے اسے مستند نہ سمجھا

(الشبهة الثانية)

بحث بعضهم بان الدليل من هذا الحديث اخص من الدعوى - لان الحديث يدل على جواز المسير على النساء في حالة البرد خاصة لانه جوابا للسؤال في تلك الحالة

رد الجواب انه تقر في الاصول ان اللفظ العام الوارد على سبب خاص يجعل على عومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه رد قال الامام ابو اسحاق الشيرازي: «والدليل عليه هو ان الحججة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب ان يعتبر عومه. وحاصل القاعدة في هذا ان اللفظ الذي يستقل بنفسه يعتبر حكمة، فان كان خاصا حمل على خصوص وان كان عاما حمل على عومه، ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه. وما يقال في العام يقال في المطلق، لا اشتراكهما في الاحكام كما تقر في الاصول وتقر ايضا ان ترك الاستفصال في حكاية

شبهہ دوم

بعض نے کہا ہے کہ اس حدیث سے دلیل لانا تو دعویٰ ہے بڑھ کر خاص ہے کیونکہ حدیث میں سخت ترین کاجواز صرف تکلیف سر کی حالت میں پایا جاتا ہے، مگر جو یہ اجازت اسی سائل کے حق میں نہ ملے گی جو تکلیف میں مبتلا تھا۔ جواب یہ ہے کہ علم اصول میں مقرر ہو چکا ہے کہ جو لفظ عام کسی سبب خاص میں وارد ہوا ہو۔ وہ عموم ہی پر حمل کیا جائیگا اور اس سبب سے جس میں استعمال ہوا۔ خاص نہ سمجھا جائے گا۔

امام ابواسحق شیرازی کہتے ہیں کہ اس پر دلیل یہ ہے کہ حجت تو ارشاد نبی سلم ہے نہ سبب۔ حاصل قاعدہ یہ ہوا کہ جو لفظ نبات خود مستقل ہو وہ خاص ہے۔ تو اس سے خصوصیت ہی سمجھی جائے گی۔ اور عام ہے تو عمومیت ہی ملے گی۔ لیکن اس کی کوئی تخصیص سبب وارڈ کے ساتھ نہیں رکھی جائے گی۔

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ جو قاعدہ عام کے متعلق ہے وہی مطلق کی بابت ہی ہے کیونکہ احکام میں عام و مطلق دونوں مشترک ہیں جبکہ علم اصول میں ہے۔

ہاں اصول میں یہ بھی ہے کہ حکایت احمال کے تحت بیان میں ترک تفصیل یہی

علی قول بعضهم - کما فی التذیب - ان
 الحسن هو الذی فیہ ضعف قریب
 محتمل - و علی قول البغوی ان ما فی السنن
 من الحسن فان هذین القولین متجهان
 فیما نراه وان اشتهر تفسیر الحسن بغيرهما
 قال الامام النووي فی التقریب: وقد جاء
 عن ابی حاتم انه یذکر فی سننه الصحیح
 وما یشبهه ویقاربه، وما کان فیہ من
 شدید بینہ، وما لم یذکر فیہ شیئا
 فهو صالح (قال النووي) فعلى هذا ما وجدنا
 فی کتابہ مطلقا ولم یصححہ وغیرہ ولا
 ضعفه فهو حسن عند ابی داود
 لان الصالح لاه حجاج لا ینخرج عنها،
 بل قال ابن دشید ان ما سکت علیہ
 (ابوداؤد) قد یکون عندا صحیحاً وان
 لم یکن كذلك عند غیره (انظر التذیب)
 وبعد فان رجال حدیث ثوبان کلهم
 ثقات مرضیون كما یعلم من مراجعة
 اسماء هم من طبقات الرجال وقد
 عرفت الجواب عن شبهة الا لنقطاع
 فیہ فقوی حسن وصلح لاه حجاج بل والحمد لله

قرار دیا ہے۔ یہ بھی اصطلاح علماء کے موافق ہے۔
 تدریب میں حسن کی تعریف کی گئی کہ حسن وہ ہے جس میں
 ضعف قریب مقول ہو یا اب امام نووی کی سنو وہ کہتے ہیں
 کہ جمادات سنن ابوہ میں ہیں وہ حسن ہیں۔
 ان ہر دو اقوال میں یکسانیت ہے۔ اس حسن کی تعریف اور
 بھی ہے جو شہد ہے۔ امام نووی نے تدریب میں لکھا
 ہے کہ امام ابو داؤد کے ثابت ہو کہ انہوں نے اپنی سنن
 میں صحیح یا شیعہ صحیح یا تدریب صحیح کو بیان کیا ہے جو جب
 روایت میں و متن شدید تھا اسے ظاہر کر دیا اور جس
 روایت کی بات کہ نہیں کیا وہ صالح ہے۔ تو نوی فرماتا
 ہیں کہ ہم نے بھی عام طور پر سنن ابو داؤد کو ایسا ہی
 پایا، جو روایت ایسی ہو کہ غیر ابو داؤد نے اسے نہ صحیح
 بتلایا ہے نہ ضعیف کہا ہے تو وہ ابو داؤد کے نزدیک
 صالح ہے + ان جو روایت احتجاج کے لیے صالح
 ہے وہ ان ہر دو صفات بالا سے باہر نہیں ہو سکتی۔
 ابن رشید کا قول ہے کہ امام ابو داؤد جس روایت پر
 سکوت کرتا ہے وہ اس کے نزدیک صحیح ہوتی ہے۔ گو دوسرے
 کے نزدیک نہ ہو ملاحظہ ہو تدریب (انقرض حدیث ثوبان) کے
 جلد رجال و دیگر علم الرجال، نقاۃ و پند یہ ہیں و شیعہ
 انقطاع کا جواب لکھ دیا گیا۔ لہذا اب حدیث تو ہی ہے حسن ہے
 اور صالح لاحتجاج ہے۔ والحمد للہ +

ما حدارواتہ، فقال: ليس به بأس
نكروا عليه حديثين حديث المغيرة
في السلم فاما ابن مهدي فابى ان
يحدث به واما وكيع فحدث به وقال
ابوداود في سننه: كان عبد الرحمن
ابن مهدي لا يحدث بهذا الحديث
لان المعروف عن المغيرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم صح على الخفين اه
قال السندى: فكان براء ضعيفا
شاذاً، رد والشاذ، ما رواه المقبول
مخالفاً لمن هراولى منه رد الجواب
من نحوه (الاول) ان تضعيفه بما ذكر
يعارضه تصحيح الترمذى له فقد
قال بعد تخريجه: نه في سننه: هذا
حديث حسن صحيح وهو قول غير
واحد من اهل العلم، وتصحيح الترمذى
مقدم على تضعيف غيره لان الترمذى
من الطقة التي تأخرت عن تلك
ووقفت على كل ما قيل فيه رأت
ان الحق في تصحيحه، وكذا صححه
ابن حبان وهو من استقرار وسبر ايضا

دیکے از راویان حدیث کی نسبت لا بأس یہ کہا
ہے۔ علمائے اسکی دو حدیثوں پر انکار کیا ہے
کے از بخلف ہی حدیث صحیح ہے۔ ابن ہدی نے اس
کے روایت کرنے ہی سے انکار کر دیا ہے گردیدنے
اسکی روایت کی ہے۔ امام ابو داؤد سنن میں کہتے ہیں
عبد الرحمن بن ہدی اس حدیث کی روایت نہ کیا کرتے
تھے کیونکہ غیرہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خوف
پر سچ کرنا صرف ہے۔

سندی کہتا ہے کہ ابن ہدی اسے ضعیف و شاذ
سمجھتے تھے۔ اور شاذ اسے کہتے ہیں کہ کوئی قبول
راوی اپنے سے بہتر راوی کے خلاف کچھ کہے
اس قسم کا جواب۔ شبہ بالا کا جواب چند وجوہ دیا
کیا ہے۔ اول یہ کہ ابن ہدی کی تضعیف کا سبب
ترمذی کی تصحیح کرتی ہے۔ ترمذی نے روایت حدیث
بالاکے بعد اسے حدیث حسن صحیح کہا ہے اور ایک نور
اہل علم کا بھی یہی قول ہے۔ ہاں ترمذی کی تصحیح کسی
مذکر کی تضعیف کے مقدم ہے کیونکہ امام ترمذی طبع
متاخرین میں سے ہیں اور انہیں نے اس حدیث کے
معلق ساری بحثیں دلائل کے بعد بھی دیکھ کر روایت کی
صحیح بیان کیا خود ہاں ابن حبان نے بھی اس حدیث کی تصحیح
کی ہے یہ بھی اسی طرح دیکھ کر اپنے دلائل میں سے ہیں۔

لہ من الجور
النفی للما
دینی صفو

لہ من الجور
النفی للما
دینی صفو

اسے عمومیت کا درجہ دیتے ہیں ہے۔ ہاں یہ بات بھی کہ فعل مثبت میں ہوسین کے نزدیک عمومیت نہیں ہوتی اور ان کے ہاں تو اطلاق بھی مقید بغیر مثل امر یا نہی کے ہوتا ہے نہیں کہی جاسکتی۔ اسلئے کہ رعایت میں صرف حضور کے فعل ہی کی حکایت نہیں جو صرف ایک ہی صفت پر ہوا۔ بلکہ بیان تو ایک شخص کے امر یا نہی کے مصدر کا بیان ہے جو اپنی اقسام میں ضرور عام ہے (یہی فقہاء ابن حنابلہ اور طولات میں اس کی صراحت موجود ہے۔

اب یہ بھی دیکھو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو زمین پر رجوع نصین کی قسم سے (میں) اسے فرما نا کسی حالت خاص (امر یا فعل) سے غیر تنقید ہے جیسا کہ حضور کا وضو کے وقت عمامہ پر (جو عصاب کی قسم سے ہے) مسح فرانا بھی کسی ایک حالت سے غیر تنقید ہے۔ اس کی بحث مزید ان شاء اللہ آئے گی۔

شعبہ سوم

دوسری حدیث (غیرہ ضعیفہ) اللہ عزوجل کے متعلق ہے۔ یہ شبہ شذوذ کا ہوتا ہے۔ مروری کہتا ہے کہ امام احمد بن حنبلہ ابو قیس

الحال ينزل منزلة العموم في المقال
رد ولا يقال «ان الفعل المثبت للعموم
له كما اطلقه الاصوليون» «وإنه يقال»
ان اطلاقه مقيد بغیر نحو امر انفي
وان هذا ليس حكاية لفعله حتى
يقال انه لم يقع الا على صفة واحدة
بل حكاية لصدر امر بشئ او نهى عنه
عاقباتي اتسامه البته كما اختار ابن
الحاجب وبسطه في الطولات.
ثم ان ما ورد من مسح صلوات الله
عليه على الجوبين «وهما من الشباين»
غير مقيد بحالة لا امر منه ولا فعلا
وكذا ما صح من مسح صلوات الله
عليه في الوضوء على عمامته «وهي
من مصطبة» غير مقيد بحالة دون
اخرى، وسيأتي مزيد لهذا البحث
ان شاء الله

«الشبهة الثالثة»

في حديث المغيرة «الثاني»، قالوا
ان فيه شذوا وذابيان ان المردى
قال: ان الامام احمد ذكر اباقيس

«الحفین» قال فی المبدع: وهذا
 لا یصلح ما نعالج از روایة اللفظین
 فیصم المسیم علی ما تقدم راجعاً
 وکن اقال العلامة ملا علی القاری
 فی شرح مشکاة: قیل المخرج من
 روایة المغيرة المسیم علی الحفین
 در واجب بانہ لا مانع من ان یرى
 المغيرة اللفظین، وقد عضده
 فعل الصحابة اھ و سبأ فی تھمیتہم
 وبلغ عدتھم ستة عشر صحابی
 «والثالث» وهو جواباً عن دعوی
 شد وذہ علماء ان شد ذ مختلف فی
 معناه وانه لیس بعلہ علی الاطلاق
 ولا یفتق علیہا. توضیحه السیوطی
 قال فی التذیب فی شرح قول النوی
 فی حد الصحیح: وهو ما اتصل بشئ
 بالعدل الضابطین من غیر شد ذ
 ولا علة۔ ما مثاله: قیل لو یفصم
 بمادة من الشد وذہنا، وقد کو
 فی نوصہ ثلاثہ اقول «احدھا»
 مخالفة الثقة لروح منہ «والثانی»

لیکن مبدع میں ہے کہ کوئی چیز مانع ہے کہ ہر دو الفاظ
 خوف اور جواب کی روایت کی گئی ہو۔ لہذا جواب پر
 سح جائز ہوا، ملا علی قاری نے مخرج مشکوة میں
 لکھا ہے، کہا گیا ہے کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مخرج
 پر خوف ہی مشہور ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کون
 امر مانع ہے کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ نے ہر دو الفاظ ہی
 کی روایت کی ہو۔ خصوصاً جبکہ صحابہ رضوان اللہ علیہم
 کا عمل بھی سح جواب کی تائید کر رہا ہے صحابہ کے
 نام آگے آئیں گے وہ سولہ ہیں۔

۳، شد ذ کے متعلق ہما ط جواب یہ ہے کہ غلط
 شد ذ مختلف معنی میں متعلی ہوا ہے اور شد ذ
 کو مطلقاً علت نہیں سمجھا گیا اور اس پر اتفاق
 بھی نہیں ہوا۔ اس کی توضیح میں دیکھو کہ نووی
 نے صحیح کی تفریق میں مندرجہ ذیل الفاظ کہے ہیں
 «صحیح اسے کہتے ہیں کہ عدل اور ضابطین کی بنا پر
 کا اس میں اتصال ہو اور اس میں شد ذ و علت
 نہ ہو» سیوطی نے تدریب میں قول بالا کے
 متعلق یوں تحریر کیا ہے۔

«اس فقرہ سے نووی کا مطلب صاف صاف
 نہیں کھلتا کیونکہ شد ذ کے متعلق تین اقوال ہیں:۔
 اھ۔ ثقت۔ اپنی سے بہتر کلمات کی ہو۔

رہا الثانی، قال العلامة المحقق
 علاء الدین المارحینی فی شرح قول
 البیہقی (ابو قیس الہادی ہزیل
 رو یحفظون مع یخالفہما الزوجلة
 الذین راہ هذا الخبر عن المغيرة
 فقالوا صبح علی الخفین) "امثالہ
 هذا الخبر اخرجہ ابو داؤد وسکت
 عنه وصحہ ابن حبان۔ وقال الترمذی
 حسن صحیح، وابو قیس عبد الرحمن
 بن ثروان وثقة ابن معین وقال
 العجلی ثقة ثبت، وھزیل وثقة
 العجلی واخرج لہما معاً البخاری
 فی صحیحہ، ثم انھما لم یخالفایا
 مخالفة معارضة بل ویأمران لیدل
 علی ما تم وہ بطریق مستقل خیر
 معارض فیجمل علیٰ انھما حدیثان
 وھذا صحیح الحدیث کما مر آہ
 وھکذا قال شیخ الزہد سلامہ الشیخ
 منصور الحنبلی فی شرح الاقناع
 وتکلم بعضهم فی الحدیث (راجع حدیث
 المغيرة) لان المعروف عن المغيرة

لہ صحیحہ
 من الجوہر
 النقیط
 حیدر آباد
 الدکن صفحہ
 ۷۲

دوم۔ بیہقی کے سند فخر بن ابی یوسف ابوقیس اودی لہد
 ہزیل وہ میں جو ان بزرگ راویوں کی مخالفت کرتے
 ہیں جنہوں سے منیرہ رضی اللہ عنہا سے سچ ہر خف کی حدیث
 کی ہے۔ کاجواب علامہ محقق علاء الدین المارحینی نے دیتے
 ہوئے کہا کہ یہ وہ حدیث ہے جسے ابو داؤد
 نے روایت کیا۔ اور ہر سکت کیا امر ابن حبان
 نے اسے صحیح اور ترمذی نے اسے حسن صحیح
 کہا ہے۔ ابوقیس عبد الرحمن بن ثروان اودی
 وہ ہے جس کی توثیق ابن معین کرتے ہیں اور
 عجلی نے راوی مذکور کو ثقہ ثبت بتلایا ہے
 دوسرے راوی ہزیل کی بھی عجلی نے توثیق
 کی ہے اور ابن دونوں سے امام بخاری نے
 صحیح میں دونوں کے اتفاق کی حالت میں
 روایت کی ہے، اب یہ بھی دیکھو کہ وہ مخالفت
 اور معارضہ نہیں کرتے بلکہ وہ تو ایک امر زاید
 بیان کرتے ہیں، بطریق مستقل غیر معارض اور اس
 احتمال ہی ہے کہ یہ دونوں سچ ہر خف اور سچ
 بر جو رب کی مستقل حدیثیں ہیں لہذا یہ صحیح ہو جائیگا
 شیخ الاسلام منصفہ حنبلی نے شرح اقناع میں لکھا ہے کہ
 بعض لوگوں کی حدیث منیرہ میں کلام کی ہے اسلئے کہ
 منیرہ رضی اللہ عنہا سے تو سچ خف زیادہ معروف ہے

عن رجة الضابط كان ما انفرد به
حسناً، وإن بعد كان شاذاً منكراً
مردوداً، اهـ وبه يعلم أن الشذوذ
ليس علة قارحة في صحة المروءة مطلقاً
بل هي على هذا التفصيل = وإن كان
عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان
تفرداً صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قارحاً
في صحة الحديث الإمام ابن دقيق
العيد فقد قال لعراقي: وأما السلافة
من الشذوذ والعلة "فقال ابن دقيق
العيد في الاقتراح: إن أصحاب الحديث
زادوا ذلك في حد الصحيح "قال وفيه
نظر على مقتضى نظر الفقهاء فإن كثيراً
من العلل التي يعلل بها المحدثون
والتحجج على أصول الفقهاء "وقال ابن
الصلاح: "وقد يختلفون في صحة
بعض الأحاديث لا يختلفون في وجود
هذه الأوصاف، فيه الاختلاف فهم
في شرائط بعضها اهـ فأما الشذوذ
السلافة من الشذوذ ليس بمقتضى علي

مردود بضابط سے گرا ہوا بھی نہیں تب اسکی انفرادی
روایت حسن کے درجہ میں ہوگی، لیکن اگر وہ
راوی درجہ ضابطہ سے بھی گرا ہوا ہے۔ تب وہ ریت
شاذینکر اور مردود ہوگی؟ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی
کی تفصیل بالا سے معلوم ہوگی کہ شذوذ کا ہونا کسی
روایت کی صحت کے لئے بلا طلاق کوئی علت
قارحہ نہیں بلکہ جب راوی عدل، حافظ، موثق
بضبط ہو تو اس کا تفرد بھی بدرجہ صحیح ہے۔

شذوذ کو صحت حدیث میں قارح سمجھنے والوں پر جن
لوگوں نے اعتراض کئے ہیں ان میں سے امام ابن
دقیق العید بھی ہیں، عراقی کہتے ہیں کہ روایت کا
شذوذ علت سے سالم ہونا "اس بارہ میں ابن
دقیق العید نے کتاب الاقتراح میں لکھا ہے کہ صحابہ
حدیث نے صحیح کی تعریف میں مذکور بالا الفاظ کو زیادہ
کر دیا ہے "وہ کہتے ہیں کہ فقہا کی نگاہ سے دیکھتے ہوئے
فیصل عمل نظری۔ کیونکہ بہت سی علل ای ہیں جنکو محدث
تو علت قرار دیتے ہیں مگر مفسرین فقہاء پر انکا اجماع نہیں کرتا
ابن الصلاح کہتے ہیں، خود بخود میں بعض حدیث کی صحت متعلق
بعض امور کی وجہ سے کہ انرا وضاحت و ضبط اور سلاطی شذوذ
کے حالت وجود کی بنا پر بعض شرط و شرائط کی بنا پر متعلق ہو کر
متعلق ہوا ہو جائے۔ انہی کی بنا پر کہ حدیثی شذوذ یا کسی شرط

لہ و عن
العدالة
والضبط
والسلامة
من الشذوذ
والعلة ۱۲

ب۔ ثقہ سے مطلقاً تفرّد کیا ہو۔

ج۔ مطلقاً راوی کا اس میں تفرّد ہو۔

پھر شکل ب، ج کا رد کر کے کہا ہے کہ صورت اے ہی مراد بن سکتی ہے اور بس "فیخ الاسلام" نے کہا ہے کہ یہ بھی شکل ہے کیونکہ جب اس میں اتصال ہو اور سب راوی عدول و ضابط ہوں تو علل ظاہرہ کی نفی تو خود بخود ہی ہو گئی لہذا صرف یہ بات کہ ثقہ نے اپنے سے بہتر کائنات کیا ہو یا نہ کا خلافت ہو مستلزم ضعف نہیں ہو سکتی، بلکہ اسے تو صحیح یا اسح کہہ کر بیان کیا جاوے گا، "انہی کا قول ہے کہ میں نے تو ائمہ حدیث میں سے کسی ایک کو نہیں پایا جس نے رحمت کے لئے نفی شد و ذکی (جسے بلفظ مخالفت بھی تعبیر کیا جاتا ہے) شرط لگائی ہو وہ تو اپنے تضرعات میں بعض کو بعض پر رحمت میں مقدم کیا کرتے ہو امام نووی نے شاذ کی بحث میں فرمایا ہے،

اگر راوی اپنی تفرّد کے ساتھ کسی دوسرے کا خلافت نہیں کرتا، بلکہ وہ ایسی روایت کرتا ہے جو دوسرے نے نہیں بیان کی، تب غور کر لو۔

اگر راوی مذکور عدل، حاقط، موثق بضط ہے تب اس کا تفرّد بھی صحیح (کے درجہ میں) ہوگا لیکن اگر وہ راوی ایسا ہے کہ موثق بضط تو نہیں

تفرّد الثقة مطلقاً، والثالث "۔

تفرّد الراوی مطلقاً "قال" و سر د الاخیان فالظاہر انہ ارادہنا الاول، قال شیخ الاسلام مہوشکل و ان الاسناد اذا کان متصلہ و رواۃ کلہم عدلاً ضابطین فقد انتفت عنه العلل لظاہرۃ، ثم اذا انتفی کوہ معلولاً فیما اہمنا نفع من الحکم بصحۃ فیجوز مخالفتہ احد رواۃ من ہو اوثق منه او اکثر عدداً لا یستلزم الضعف بل یکون من باب صحیح و اصح "قال" و لہذا مع ذلک من احد من ائمة الحدیث اشتراط نفی الشذوذ المعبر عنہ بالمخالفتہ و اما الموجود من تصرفاتہم تقدیر بعض ذلک علی بعض فی الصحۃ و قال الزمزم النووی "فی بحث الشاذ فان لم یخالف الراوی بتفرّدہ غیرہ، و اما رخی امرًا لم یروہ غیرہ فان کان عدلاً حاقطاً موثقاً بضبطہ کان تفرّدہ صحیحاً، و ان لم یوثق بحفظہ ولم ینال

عن رجة الضابط كان ما انفرد به
حسناً، وإن بعد كان شاذاً منكراً
مردوداً، اه وبه يعلموا الشذوذ
ليس علة قادحة في صحة المروي مطلقاً
بل هي على هذا التفصيل = وإن من كان
عدلاً حافظاً موثقاً بضبطه كان
تفرداً صحيحاً

ومن اعترض جعل الشذوذ قادحاً
في صحة الحديث الأمام ابن دقيق
العید فقد قال لعراقی: وأما السلافة
من الشذوذ والعله "فقال ابن خبيق
العید فی الاقتراح: ان اصحاب الحديث
زادوا ذلك في حد الصحيح "قال وفيه
نظر على مقتضى نظر الفقهاء فان كثيراً
من العلل التي يعلل بها المحدثون
وهي تجري على اصول الفقهاء "وقال ابن
الصلوح: "وقد يختلفون في صحة
بعض الأحاديث لاختلاف فهم وجود
هذه الأوصاف، فيه أولاً اختلاف فهم
في اشتراط بعضها اه فأذا اشتراط
السلامة من الشذوذ ليس يتحقق علي

مردوداً ضابط سے اگر ابواجی نہیں تب اسکی نظر
روایت حسن رکے درج میں ہوگی، لیکن اگر وہ
راوی درجہ ضابطہ سے بھی گرا ہوا ہے تب وہ رایت
شاذ منکر اور مردود ہوگی؟ نووی رحمۃ اللہ علیہ کی
کی تفصیل بالاس سے معلوم ہوگی کہ شذوذ کا ہونا کسی
روایت کی صحت کے لئے بالاطلاق کوئی علت
قانونہ نہیں بلکہ جب راوی عدل، حافظ، موثق
بضبط ہو تو اس کا تفرد بھی بدرجہ صحیح ہے۔

شذوذ کو صحت حدیث میں قاصر سمجھنے والوں پر
لوگوں نے اعتراض کئے ہیں ان میں سے امام ابن
دقیق العید بھی ہیں، عراقی کہتے ہیں کہ روایت کا
شذوذ علت سے سالم ہونا "اس بارہ میں ابن
دقیق العید نے کتاب الاقتراح میں لکھا ہے کہ صحابہ
حدیث نے صحیح کی تعریف میں شذوذ بالافاضل کو انفراد
کر دیا ہے "وہ کہتے ہیں کہ فقہا کی گاہے دیکھتے ہوئے
فیصل محل نظر ہے۔ کیونکہ بہت سی عللیں ہیں جنکو محدث
تو علت قرار دیتے ہیں مگر اصول فقہاء پر انکار نہیں کر سکتا
ابن الصلاح کہتے ہیں، نووی حدیث میں جن حدیث کی صحت متفق
ہوئے ہوئے کسی حدیث میں نہیں آئے ہوتے، وضبط اور سلاطی اشتراط
کی علت وجود کی ہے، بعض شرط اشتراط کی بجائے اشتراط
درجہ بالا ہو جائے، اشتراط کی کہ سلامتی شذوذ کی گاہے

لہ و عن
العدالة
والضبط
والسلامة
من الشذوذ
والعلة ۱۲

تفرد الثقة مطلقاً والثالث " تفرد الراوی مطلقاً " قال " وورد
 الاختیاران فالظاهر انه اراد هنا
 الاول قال شیخ الاسلام " مشکو
 و ان الاسناد اذا كان منصوصاً و رواة
 کلهم عدلاً ضابطین فقد انتفت
 عنه العلل لظاهرة " ثم اذا انتفی کوہ
 معلولاً فما امانع من الحكم بصحة
 فنجرد عن اللغة احد رواة من هو
 اوثق منه او اکثر عدداً یستلزم
 الضعف بل یکون من باب صحیح
 واضح " قال " ولما مر مع ذلك من
 احد من ائمة الحديث اشتراط نفی
 الشذوذ والمعبر عنه بالمخالفة واما
 الموجود من تصوفاتهم فقد مر بعض
 ذلك علی بعض فی الصحة " وقال
 الامام النووی " فی بحث الشاذ فان
 لم یخالف الراوی بتفردة غیره واما
 ردی امرالمیرود غیر فان کان عدلاً
 حافظاً موثقاً بضبطه کان تفردة
 صحیحاً ، وان لم یوثق بحفظه ولم یجد

ب - ثقہ مطلقاً تفرد کیا ہو -
 ج - مطلقاً راوی کا اس میں تفرد ہو -
 پھر شکل ب - ج کا رد کر کے لکھا ہے کہ صورت الف
 ہی مراد بن سکتی ہے اور بس " شیخ الاسلام نے لکھا
 کہ یہ بھی شکل ہے کیونکہ جب اسناد میں اتصال ہو
 اور سب راوی عدول و ضابط ہوں تو علل ظاہرہ
 کی نفی تو خود بخود ہی ہو گئی لہذا صرف یہ بات
 کہ ثقہ نے اپنے سے بہتر کا خلاف کیا ہو یا چند کا خلاف
 ہو مستلزم ضعف نہیں ہو سکتی ، بلکہ اسے توحیح
 یا تصحیح کہہ کر بیان کیا جاوے گا " انہی کا قول ہے
 کہ میں نے تو ائمہ حدیث میں سے کسی ایک کو نہیں کیا
 جس نے رحمت کے لئے نفی شذوذ کی (جسے بلفظ
 مخالفت بھی تعبیر کیا جاتا ہے) شرط لگائی ہو وہ تو اپنے
 تصرفات میں بعض کو بعض پر رحمت میں مقدم کیا کرتے ہیں
 امام نووی نے شاذ کی بحث میں فرمایا ہے ،
 اگر راوی اپنی تفرد کے ساتھ کسی دوسرے کا خلاف
 نہیں کرتا ، بلکہ وہ ایسی روایت کرتا ہے جو دوسرے
 نے نہیں بیان کی ، تب غور کرو -
 اگر راوی مذکور عدل - حاقط - موثق بضبط
 ہے تب اس کا تفرد بھی صحیح (کے درجہ میں) ہو گا
 لیکن اگر وہ راوی ایسا ہے کہ موثق بضبط تو نہیں

”احداھا“ انہ ضعیف ضعف الحفظ
 وقد ضعف البیہقی نقل تضعیفہ
 عز سفيان الثوري عبد الرحمن بن
 مهدي واحمد ابن حنبل وعلی بن
 المديني يحيى بن معين ومسلم
 بن الحجاج وهؤلاء هم علماء
 الحديث وان كان الترمذي قال
 حديث ”حسن صحيح“ فهو لا
 مقدم من عليه بل كل واحد من هؤلاء
 لو انفرد قدم على الترمذي بالثقافة
 اهل المعرفة ”الثاني“ انه لو صح
 يحمل على الذي يمكن متابعة المشق
 عليه جرحا بين الأدلة وليس في اللفظ
 مضمون يتعلق به ”الثالث“ حکماء
 البیہقی رحمہ اللہ عن الاستاذ
 ابی الوئیل النیسابوری انه حملہ
 علی انه مسح علی جوربین منعّلین
 وانه جورب منفرد ونعل منفرد
 فكانه قال: مسح علی جوربین منعّلین
 واهروا جواب عن ذلك: اما قول
 الامام النووي واحتجاجا بنا بانہ

و جادل۔ یہ حدیث ضعیف ہے، حفاظ نے اسے ضعیف
 کہا ہے۔ بیہقی نے اسے ضعیف بتلایا ہے۔ سفیان ثوری
 عبد الرحمن ابن مہدی اور احمد حنبل اور علی بن مدینی اور
 یحییٰ بن معین اور مسلم بن حجاج سے اسکی تضعیف
 روایت کی ہے۔ یہ سب شاندار ائمہ حدیث ہیں گو
 ترمذی نے حدیث کو حسن صحیح کہہ دیا ہے مگر سند بالا
 بزرگ ترمذی پر مقدم ہیں۔ بلکہ سند یہ بالا امام تو وہ
 ہیں کہ اگر ان میں سے کوئی ایک بھی اسے ضعیف بتلاتا
 تو اسے ترمذی کے قول پر تقدم ہوتا
 وہ خود ہم اگر روایت صحیح ہی ہو جائے تب بھی یہ حکم اس
 جرح کی بابت ہوگا جس سے ثابت منہی ممکن نہ ہوگا سب
 اول جمع ہو جائیں اور روایت کے نقطہ میں کوئی عمویت بھی
 نہیں جس سے دلیل لی جائے۔

و جب تو ہم بیہقی نے استاذ ابوالولید نیشاپوری سے یہ بیان
 کیا ہے کہ انکا گمان یہ تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 منقل جراب (جسکے تلے پر چڑا رنگا ہوا ہوں) پر مسح فرمایا ہوگا
 ہر بی حالت یہ نہیں کہ جراب الگ تھی اور نعل الگ۔ یعنی
 راوی کا مطلب یہ سمجھا چاہئے کہ مسح جوڑیہ علیین
 نووی کی ہی درست تحریر ہے چہاں ہم ہر

اب اس کا جواب سنو

امام نووی نے شافیہ کی طرف سے یہ جواب بیان کی

بالفرد مختلف فيه لذا حد الامام الخطابي
الصحيح بانه ما اتصل بسند وعادته
نقلته، "قال العراقي": فلم يمتطوط
ضبط الراوى ولا السلامة من
الشدود والعلة

وجلى ان مثل هذا الشرط مررها
الى اجتماع المحدثين في تحريها ما تورد
ولذلك تفاوتت مسنداتهم فخرجوا عنهم
بتفاوت شروطهم كما بسطنا في نقل
«كتاب حياة البخارى»، وكل ما يبحث
عن تصحيحه باعتبار السند قواعد
المصطلح فذلك من حيث مراعاة
صحته سنلا، واما من حيث تصحيحه
باعتبار الامر اجنبى عنه هو المسمى
ما الصحيح لغيره فذلك نوع آخر
على ما سيأتى بيانه

((الشبهة الرابعة))

قول الامام النعمانى في شرح المهدى:
«حتى اصحابنا بانهم لا يمكن متابعة
المشئ علمه فلم يجز كالحرفه» قال
والجواب عن حديث المنيرة من اوجه

جسے علماء نے بالاتفاق شرط نہیں مانا بلکہ انکاس بارہیں
اختلاف ہے، وکیوں امام خطابی صحیح کی تعریف یہ بتلاتے
ہیں۔ "صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور جس کی راوی
عادل ہوں" عراقی کہتا ہے کہ خطابی کے مجاہد بالا افظا
پر غور کرو جس نے تو ضبط راوی کی شرط پر اور نہ شدود
و علت سے سلامتی کی۔ ہاں اقوال ہاں اسے یہ بھی روکتا
ہو گیا کہ ایسی شرط کا تعلق مجتہدین کے اجتہاد سے ہے، جو
روایات کی نسبت، وہ کیا کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے
کی کتابوں اور روایات میں انکی شرط کے ساتھ ساتھ
ہی تفاوت بھی پایا جاتا ہے سہنے ایسی کتاباۃ البخاری
میں یہ بحث تفصیل لکھی ہے، یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ
جس روایت کی صحت کی بحث بروئے سند اور قواعد
مطلوبہ کی جاتی ہے تو اس بحث میں صرف سند ہی بحث نہیں
ہوتی ہو سکتی جس روایت کی صحت کی بحث بنوع دیگر کی جاتی
ہو اور اس کا نام صحیح وغیرہ ہوتا ہے وہ قسم جدا ہے اسکی بحث نے
آئنگی، شبہ چہارم۔ امام نووی کی یہ تحریر ہے جو
شرح المہذب میں ہے۔ ہمارے صحابہ رشافہ کی بحث
یہ ہے کہ جواب کیساتھ متابعت سنی پر کیا ہے ہذا
مکن نہیں۔ لہذا اس پر سح جائز نہیں۔ جیسے سحر
پر سح جائز نہیں۔ اب یہی حدیث منیرہ رضی اللہ
عنه۔ اس کا جواب ہم چند وجوہ ہے۔

ملہ فی الزور
علی من ادب
المسما
البحرور
الزبور
المتقدم
ذکر فی
عبادہ

عدلاً ضابطاً کان تفرده صحیحاً
 روسیما وقد عضده ما حرمی بمعنا
 من حدیث التساخین المتقدماً
 وما قواه من عمل الصعب كما سیتأ
 ولذا صحیحہ الامام الترمذی و
 لا یخفی ان المضعفین له مهمما
 کثروا فان حجة تضعیفهم شذذہ
 وقد عرفت ما فیها فلیس المقام
 مقام ترجیح بالکثرة والقله بل
 المقام مقام اسناد لال واحتیاج
 وانطباق علی القواعد المرعیة والا
 فان الکثرة لیست من الحجج البلیغہ
 المعرفه ولذا قال الاصولیون
 فی بحث خبر الآحاد ان عمل الاکثر
 بخلافه رای بخلاف خبر الآحاد لا یسنم
 وجوب العمل به لان عمل الاکثر لیس حجۃ
 وعذلاً بان الحجۃ هی الاجماع وعمل الاکثر
 لیس باجماع لان الاجماع اتفاق صحیح
 ازمۃ بخلاف خبر الواحد فانه حجة بذاته
 علی انما لو اردنا ان نکثر من ضعفه
 لکثرنا به باضعاف مائتہ فان المسح

راوی عدل و ضابط ہے تب اس کا تفرود بھی صحیح
 ہوتا ہے۔ ہاں اس حدیث کی تائید تاخیر میں
 روئے لکھی جا چکی ہے، ہوتی ہے، عمل صحابہ اسے
 قوی ٹھہرتا ہے جس کا ذکر آئے گا۔ یہی سبب ہے کہ امام
 ترمذی نے حدیث کی تصحیح کی۔ اور یہ تو سختی نہیں کہ
 خواہ حدیث کو ضعیف بتلانے والے کتنے ہی ہیں
 مگر ان کے پاس ضعف کی حجت صرف شذوذ کا ہونا ہے
 اور اس حجت کی تصدیق ظاہر کر دی گئی۔ لہذا اب
 یہ تمام قلت و کثرت کی بنا پر ترجیح دینے کا نہیں
 بلکہ یہ تمام تو اسد لال و احتیاج کا اور قواعد مرعیہ
 پر مطابقت دینے کا ہے کیونکہ صرف کثرت کا پایا
 جائیج مشہورہ اور براہین مرفوعہ میں سے نہیں یہی جو
 ہے کہ اصولیوں نے خبر آحاد کی بحث میں یہ کہا ہے کہ اگر
 اکثر کا عمل خبر آحاد کے خلاف ہے تو یہ بات بھی اس
 حدیث پر وجوب عمل کی مانع نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عمل
 اکثر کہہ جیت نہیں۔ اجماع ضرورتاً ہی کثرت کا
 نام اجماع نہیں، اجماع تو مجتہدین اس کے اتفاق کلی کو
 کہتے ہیں، برخلاف خبر واحد کے جو بذاتہ خود حجت ہوتی
 ہے۔ اب اگر ضعف کا مدار کثرت و قلت ہی پر
 ہے۔ تو ہم نووی کی بیان کردہ کثرت سے بڑھ
 کر اوپر کثرت بتلا سکتے ہیں کیونکہ خراب کے مسح

مستخرج
 الجوامع
 فی بیوت
 فیہ

لا يمكن متابعة المشي عليه، فهذا
قد يراه المقلد حجة، أما المحدث
والاصولي فعندها الحجة الكتاب و
السنة وما رجح اليهما من بقية
الأدلة وقانون المناظرة يقضي
بأن يرفع القوي بالاروقى والتخشد
مثله اوبآية، لا برأى او قياس،
ولا فيكون ذهاباً الى ما رعى به
اهل الراى، وليس ثمة في الباب
آية ترد هذا الحديث ولا حديث
يرده، لا بل ثمة عاينون هذا الكتاب
والسنة كالحق، وهذا هو الحجة المعروفة
في الاصول.

«واما قوله "انه ضعيف ضعفاً خفياً"
فقد نقل تضعيفه عن ذكره "في جوابه"
ما قدمناه قبل - في الوجه الثالث
من درء الشبهة الثالثة من معارضة
ذلك بتعظيم من صححه، على ان سند
تضعيفه هو دعوى شاذ وذه، وقد
وضحنا ان الشبهة ذليست علة
مضعفة على اطلاقها، بل من كان

کہ جواب سے متابعت مشی ممکن نہیں " مگر اس
بات کو کوئی مقلد محض ہی حجت سمجھ سکتا ہے۔ محدث
اور اصولی کے نزدیک تو کتاب اور سنت ہی حجت
ما بقیہ اولہ (راجع و قیاس) میں سے وہ حجت
جو کتاب و سنت کی طرف رجوع رکھتے ہوں۔
قانون مناظرہ تو یہ ہے کہ قوی کے جواب میں
قوی تر کو بیان کیا جائے یا ایسی ہی حدیث لانی جائے
یا ریت کلام اللہ۔ لیکن رے و قیاس نہیں اور اگر کوئی
ایسا کرے گا تو خود بھی اہل الرائے کی طرح نشانہ بنیگا
اور یہ ظاہر ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی آیت
یا حدیث ایسی موجود نہیں جو حدیث غیرہ رضی اللہ
عنه کو رد کرتی ہو۔ بلکہ اسکی تائید تو آیت و حدیث
دو گونے ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں۔
یہاں تک اصولی دلیل تھی۔

اب نووی کا یہ فرمانا کہ حدیث ضعیف ہے اور
خطا طے سے ضعیف بتلایا اگر اس کا جواب
ہم شبہ سوم کے جواب میں شتم سوم میں دے چکے ہیں
کہ اس حدیث کو صحیح بنانے والے بھی موجود ہیں
ہم بتا چکے ہیں کہ صرف شذوذ کی وجہ سے اسے
ضعیف کہا جاتا ہو حالانکہ شذوذ کوئی ایسی علت
نہیں جس پر علی الاطلاق تضعیف کیلئے پیش کیا جا سکے۔ بلکہ اگر

الاخبار بالاستدلال (الیعادل
 ما یجته الاصولیون فی مسألة
 ررح الخبر بالاستدلال) کما تراه
 مبسوطاً فی مسودة وغیرها
 من مطولات الاصول وعبارة
 المسودة: مما یرجح فی الخبر یقدر
 ان یعتضدا بعموم کتاب و سنت
 او قیاس او معنی عقلی
 وقد ذهب کثیر من ائمة الاصول
 الی ان الحدیث المتلقى بالقبول
 یفید العلم والحدیث الذی یعضد
 عمل الصحب - وکذا اما اختلفوا فی
 بین آخذة ومأول وما یوفق آية
 من کتاب الله تعالی - او قاعدة واصلة
 من اصول الدین المعروفة - او
 یوافق مشروعة ووافقة تصحیحاً لمشتبه
 بینهما کما تراه فی جمع الجوامع وغیره
 ومطولات مصطلح الحدیث
 اذا تقر هذا فحدیث الجوابین
 مما تلقی بالقبول - وعضد على
 الصحب علیهم رضوان الله ووافق

کا نام دطرقة قبول الاخبار بالاستدلال) بھی کہا ہے
 تاکہ یہ بھی اصولیوں کی اسی بحث کے موافق ہو چکا
 جو مسئلہ رد الخبر بالاستدلال میں ہے۔ مطولات اصول
 کی کتابوں میں مسودہ وغیرہ میں اس پر مبسوط بحث
 موجود ہے۔ مسودہ میں ہے۔ کسی خبر کی ترجیح و تقدیم
 اس طرح بھی کی جاتی ہے کہ عموم کتاب یا سنت یا
 قیاس یا معنی عقلی سے اس کی تائید مزیدی ہوتی ہو
 ائمہ اصول میں سے اکثر کا مذہب یہ ہے۔
 الف۔ وہ حدیث نفید علم ہے جسے اکثر نے قبول کر لیا ہو
 ب۔ وہ حدیث بھی جو عمل صحابہ سے مضبوط ہو۔
 ج۔ وہ بھی جس میں اتنے والوں اور تاویل کرنے والوں
 میں اختلاف ہو۔
 د۔ وہ بھی جو کتاب اللہ کی کسی آیت کے یا دین کے اصول
 سرور میں سے کسی اصل یا قاعدہ سے مطابق ہو۔
 ہ۔ یا کسی امر شرعی کی موافقت میں ہو اور ہر دو
 میں شبہت یا بھی قائم ہو جاتی ہو۔
 دیکھو جمع الجوامع (اور مطولات مصطلح الحدیث)
 اور بالا کے مقرر ہو جانے کے بعد واضح ہوا
 کہ جوابوں پر مسح والی حدیث کو (الف) قبولیت
 بھی حاصل ہے (ب) صحابہ رضوان اللہ علیہم
 کا عمل بھی اُسے مضبوط بنا رہا ہے۔

السند لم يخرج ما صحه مطلقاً
ولذا قال البخاری: ما دخلت
فی کتاب الجامع الا ما صح تركت
من الصحاح لحالة الطول وكذا
قال مسلم: ليس كل شيء عندي
صحيح وضعته ها هنا انما وضعت
ما اجمعوا عليه لان قال النووي
فی التقريب: ولم يستوعب الصحيح
ولا التمام على ان ظاهر كلامهما
انما تركا ما صح من جهة السند
ايضاً الذي هو جهة التحل خيفة
الطول فاحرى ان يكونا تركا ما صح
لغير السند هو الصحيح لغير ذلك
روى الصحيح لغيره ليس له قاعدة
مطردة وانما هو امر يعرفه شديد
الرسوخ في الاصول والفرع التام
بدون الهدى النبوي ومعرفة
سبل التشريع وذلك حقيقة الفقهاء
في الدين
وقد كان بعض المحققين يسمي هذه
الطريقة (بطريقة قبول

له صفحة
٢٨ تقريب
وشرح
التدريج

مگر ان احادیث کو نہیں درج کیا جو مطلقاً صحیح ہیں
اسی لئے امام بخاری نے فرمایا ہے کتاب الجامع
الصحيح میں جو داخل ہے وہ صحیح ہے اور میں بہت سی
صحیح کو بوجہ طوالت چھوڑ بھی دیا ہے امام مسلم
فرماتے ہیں: میں ہر ایک حدیث کو جو میری نزدیک
صحیح تھی اس کتاب میں نہیں لکھ دیا ہے بلکہ میں نے
انہیں روایات کو درج صحیح کیا ہے جس پر علماء کا
اجماع بھی تھا۔ امام نووی نے بھی کتاب التقريب
۲۵ پر لکھا ہے کہ ان ہر دو اماموں نے احادیث
صحیحہ کو بلا استیعاب بیان نہیں کیا اور نہ اس امر کا
الزام بھی کیا (تقريب ص ۲۸ اور شرح تقريب)
بشخص جنہم اللہ کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
انہوں نے بخوف طوالت ان صحیح احادیث کو بھی ترک
کر دیا جن کی صحت بروئے سند بھی محدث کو
زیادہ تر سند ہی درکار ہوتی ہے لہذا یہ ضروری بات
ہو گیا کہ انہوں نے ان روایات کو ضرور چھوڑ دیا ہے
جو سند کے بغیر بھی صحیح ہوتی ہیں اور ان کو صحیح لکھ کر
کہا جانا جو بات یہ ہے کہ صحیح لکھ کر بغیر کے تعلق کوئی قاعدہ
مقرر نہیں کر دی جان سکتا جو اصول فرعی میں سوخت نام نہا
ہو جو بدی ہوئی کی نجات و ترشید کو قہریت و نصیحتی الیہ
کا ادراک میں معرفت حاصل کر لیا گیا ہو جو محققین میں طرقت

الجمع والا فان المذکر علی الا قوی
فالا قوی اتفاقاً وليس فی الثیاب
الا اطلاق الجوزین وعموم التسخین
فی حدیثہما

روا ما قولہ: وليس فی اللفظ
عمومیہ متعلق بہ (فیقال فیہ) ہذا
اشارۃ الی ما ذکر فی الاصول من ان
الفعل المثبت لا عموم لہ حکایتہ
زو تقضی العموم لا لا تقسام
ولا لجهات الوضع ولا لا زمان
الا ان ہذا علی مذہب من یقول
بعموم المشترك ولا بعموم لجهات الوضع
فاما مذہب الی العموم فیہما ذہب الی
العموم فیہ

وکن ذلک قید المحققون دعوی عدم
العموم فیہ بما اذا لم یجد فی ظاہر
الفاظ دلیل العموم کلامہ الاستغراق
والجوزین والتسخین والا فاذہ فیہ
العموم ودلیلہ ان المحکم علیہ صلوات
اللہ علیہ واقع علی صفتہ معینہ
فیکن فی معنی المشترك فان روج

قاعدہ جمع مقصود ہے اور یہ توسیع ہے جس میں کہ
وفاقی میں دارو ملہ قوی اور قوی تر پر ہوتا ہے وود
احویت کو دیکھو جن میں تجویب اور تسخین کے الفاظ
اطلاق اور عموم کے ساتھ وارد شدہ موجود نہیں۔

یعنی ثابت شئی وغیرہ کی کوئی شرط موجود نہیں اب
قوی کا یہ فرمان کہ لفظ حدیث میں عمومیت بھی نہیں جو
دلیل بن سکے۔ یہ کہتے ہیں کہ قوی نے علم ہول کے اس
قاعدہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فعل مثبت میں عمومیت
نہیں لہذا فعل مثبت کا بیان بھی عمومیت کا مضنی نہیں ہو سکتا
نہ اقسام کے لئے نہ جہات وضع کیلئے نہ اوقات کو لئے
واضح ہو کہ یہ فقرہ اس شخص کے مذہب پر چسپاں ہے جو
مشترک اور جہات الوضع میں عمومیت کا قائل نہیں۔

لیکن جو کوئی ان دونوں میں عمومیت کا قائل ہو وہ
فعل مثبت میں بھی عمومیت کا کرتا ہے جو علی ہذا تحقیق ہے
اس عدم عمومیت کے دعویٰ کو اس طرف خاص تنقید
کر دیا جو حکیم ظاہر اللفظ میں عمومیت اور استغراق کی دلیل
نہ پائی جاتی ہو جیسا کہ جوین تسخین کے الفاظ میں ہے
جب یہ حالت نہیں تبغیل مثبت ضرور فائدہ عمومیت
دیگا اور ان محققین کی دلیل یہ کہ نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا
جو فعل حکایت کیا گیا ہے۔ وہ صفت سینہ
پر واقع ہے۔ جو مشترک کے معنی میں ہے۔

آیہ (وامسحوا برؤسکم وارجلکم)
 علی قراءۃ الجہ والنصب اذا رجعت
 الیہ - وینداج تحت قاعدۃ رفع
 الحجج - ویوافق مسح الخف وجميع هذا
 ما یصح المراد یما تصحیح بالجملة فقد
 اجتمع فی حدیث الجوبین الصحت
 معاصمته من حیث السند كما صح
 به الترمذی ابن حبان كما حققناه
 مزود الشذوذ المزعوم فیہ صحته
 من غایة السند هی الاموالی شرت
 الا ان ومتی صح الحدیث فلیس الا السمع الظا
 (واما قول الامام النووی): انه نوح
 یجمل علی الذی یمکن متابعة المشی علیہ
 جمعاً بین الادلة فمطلوب البیان مجة
 الجوب، فاین الدلیل علی اشتراط ان
 یمکن تتابع المشی علیہ فیہ ومعاوم
 ان الجوب غیر الخف لکل حکمہ،
 واذا اطلق الدلیل فی الاصول
 فلا ینصوف الا الی الکتاب والسنة
 ومارجع الیہما، ولا تعارض الا بین
 دلیلین متکافئین وهذا لیس

رج) آیت و امسحوا برؤسکم وارجلکم کے بھی موافق ہے
 (قرأت جریا نصب و دونوں) (د) اور رفع حجج
 کے قاعدہ کی تحت میں بھی ہے۔ مسح خف کی موافقت
 میں بھی ہے۔ ان سب امور کا جمیع اس روایت کو دیکھو
 کسی صحت پر پہنچا دیتا ہے۔ حاصل مسح جوب کی ابتدا
 کو ہر دو گونہ اقسام کی صحت جمع ہو گئی ہے، صحت ہو
 سند بھی جسکی صحت امام ترمذی اور امام ابن حبان نے
 کر دی ہے یا ہنہ شذوذ کا وہم کر کے صحت کر دی ہے
 (۲) اور صحت بلا سند بھی جسکی صحت بھی۔ الف۔ ب
 ج۔ د۔ ہ میں کر دی ہے۔ ہاں جب حدیث ثابت ہو چکا
 جب مسح و طاعت کے سوا اور کیا باقی رہ جاتا ہے سن لینا
 اور مان لینا۔ آپ را امام نووی کا یہ فرمانا کہ اگر روایت
 صحیح بھی ٹھہر جائے تب بھی اُسے ایسی جرابوں کی بابت
 سمجھنا یا گناہن سے متا بہت شنی رہ پائی رفتار ممکن
 ہوتا کہ اگر جمع ہو جائیں۔ اس فقرہ کے تعلق واضح ہو
 کہ میان مطلوب جراب کے تعلق تھا۔ اب یہ شرط ثابت
 شنی کہاں نکال لگئی؟ یہ تو سب جانتے ہیں کہ سوتی جراب
 اور جراب چرخی ٹھٹھ اور ہوا و ہر ایک کی بابت لگ لگ
 ہو جیب ہوا و دلیل ملحق ہو تو قرآن و حدیث کے سوا کوئی
 کوئی شے اُسے ملا نہیں سکتی وہاں تعارض بھی نہیں کیونکہ
 تعارض تو برابر کی دو دلائل میں ہوتا ہے۔ اور یہاں

لنعلین علی الجورین، وهو یقتضی
المغایرة فلفظه عطف لهذا التأویل
وكون انس مسح علی جورین منعین
وویلزم منه ان یكون النبی علیه
السلام فعل كذلك فلا یدل فعل
انس علی تأویل الحدیث بما لا یمتثل
لفظه ۲ھ

وقال ابن الھمام فی فتح القدیر فی
رحمہم التأویل: ان تخصیص الجواز
بوجود النعل جینئذ قصی للدلیل
(اعنی الحدیث) والدلالة عن
مقتضاہ بغیر سبب ۱ھ ای بغیر
ما یدعون له لا من لفظہ لا من مقتضاہ
فان صحیحہ نہ صلوات اللہ علیہ مسح
علی الجورین وعلی النعلین کلاہما علی
انفس اداہ وایده فی النعلین
احادیث کثیرہ مخرجة فی داوین
السنة

(۱) فروی الامام ابو داؤد فی سننہ
عن اوس بن ابی اوس الثقفی ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ

نعلین کا ذکر جوہرین کے ساتھ و او عطف ہے ہوا
عطف کا مقتضا ثارت ہی لہذا حدیث کے نقطہ اس دلیل
کے خلاف ہیں۔ انس رضی اللہ عنہ کی جواب اگر منحل بھی
تھی تو اس کی یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ نبی صلی اللہ علیہ
وسلم کا نعل بھی ایسی ہی حالت میں تھا لہذا انس رضی اللہ
عنہ کا نعل حدیث کی ایسی تاویل نہیں کر سکتا جسے الفاظ
حدیث برداشت نہ کرتے ہوں۔

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فتح قدیر میں اس تاویل
کا رد کیا ہے و کہتے ہیں کہ جواز مسح میں موجودگی نعل
کی تخصیص لگانا تو دس (یعنی حدیث کو) اور دلالت
کو بلا سبب اس کی تقضی سے قاصر کرنا ہے۔
بلا سبب کا مطلب یہ ہے کہ لفظ اس کی تخصیص ثابت
ہوتی ہے نہ مقتضا لفظ یہ ہے۔ بلکہ حدیث تو اس بارہ
میں صحیح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں پر بھی
مسح فرمایا اور نعلین پر بھی۔ یعنی ہر ایک پر الگ الگ،
اس معنی کی تائید ان بہت سی احادیث
سے ہوتی ہے جو دو دین سنت میں صرف
نعلین کے مسح کی بابت ہیں، ”غور کرو“

۱، امام ابو داؤد نے سنن میں اوس بن ابی
اوس الثقفی سے روایت کی ہے کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا،

بعض الوجوه فذا لك وان ثبت
التساوي فالبعض بفعله والباقي
بالقياس عليه
روقد اعترض بان فعله صلى الله
عليه وسلم انما وقع بحال معين (واجيب)
بعد التسلیم بحوزان يتعد جهات
وقوع الفعل كما اوضحه العلامة
الفناری فی (فصول البدائع)
رواما قوله ان البیهقی حکی عن
عزالنیسیا یوری انه حملة علی انه مسم
علی جو بن منعلین لانه جورب
منفرد ونعل منفرد وکانه قال
مسح علی جو بنیه المنعلین. فیعنی
بذلک ما قاله البیهقی فی سننه
وقد حکى ذلك ثم قال بعد: وقد
وجدت لانس اثرأ يدل علی ذلك
فاسند عنه انه مسح علی جور بن
اسفلهما جلودا عللها خراها
وتعقبه العلامة علاء الدین
المازنی فی (الجوهر النقی یقولہ:
الحديث (ای حدیث المغيرة) وجر بطف

لہذا یا تو اسی کی بعض وجوہ ایسی ہیں جن کو ترجیح ہے
تب بھی ٹھیک ہو گیا یا یہ کہ سب وجوہ میں تسادی
ہو تب میں کو فعل نبوی سے اور باقی کو اس پر قیاس
سے ترجیح مل جاوے گی۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ فعل نبوی
ایک عین حالت میں پایا گیا ہے مگر اعتراض بالا کو تسلیم
نہیں کیا گیا۔ کیونکہ فعل واحد کے وقوع میں بھی تعدد جہات
کا پایا جانا جائز ہے۔ دیکھو فصل البدائع علامہ الفناری
نوری نے جو جو البیهقی یہ تحریر کیا ہے کہ
نیشاپوری نے اس حدیث کے الفاظ کو
جورب منعل پر کا محل کیا ہے اور منفرد جورب یا منفرد
فعل کی نفی اس سے نکالی ہے۔ ہاں بیہقی نے
سنن میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ بلکہ اس
قول کے بعد یہ بھی کہا ہے کہ تجھے انس
رضی اللہ عنہ کا ایک اثر بھی مل گیا ہے۔
جو انہی معنی پر دلالت کرتا ہے۔ اثر مذکور
میں ہے کہ انس رضی اللہ عنہ نے ایسی جرابوں
پر مسح کیا۔ جن کے نیچے چمڑا تھا اور اوپر
ریشم تھا۔

علامہ علاء الدین الساروتی نے اپنی کتاب
جوہر النقی میں بیہقی کا تعقب کیا ہے
وہ کہتے ہیں۔ ”حدیث میں

قوم قبال علیہا ثلث دعایا فتوضاً
ومسح علی نعلیہ

(۷) وروی البزار باسناد صحیح
عن ابن عمر نہ کان يتوضاً ونعزہ فی
رجلیہ ویمسح علیہما ویقول: کان زاک
مکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل
واوردہ الحافظ ابن حجر فی تخریج آثار
الہدایۃ وقال السیوطی فی التذکرۃ
صحیح ابو الحسن علی بن محمد بن
عبد الملک بن القطان صاحب کتاب
"الوہفۃ الامام" حدیث ابن عمر ہذا
الخروج فی مسند البزار

وروی البیہقی باسناد جید عن
ابن عمر قال: رأیت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یمسح یمینہما یعنی النعال
السبتیۃ) یتوضاً ینہما ویمسح
علیہما "انقل الحافظ ابن حجر فی تخریج
احادیث الہدایۃ"

(۹) وروی الشیخان البخاری ومسلم
عن عبد بن جریج عن عبد اللہ بن عمر
انہ قال: رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یصری فی شگایا اور وضو کیا اور نعلین پر
پر مسح کیا۔

(۱۰) بزار نے باسناد صحیح ابن عمر رضی اللہ عنہما
سے روایت کی ہے کہ ابن عمر وضو کیا کرتے
اور نعلین ان کے پاؤں میں ہوتیں تو ان پر
مسح کرتا کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کرتے۔

اس روایت کو حافظ ابن حجر نے تخریج
حدیث الہدایۃ میں بیان کیا ہے سیوطی
نے تدریب میں کہا ہے کہ ابو الحسن علی
بن محمد بن عبد الملک بن القطان صاحب
کتاب الوہفۃ الامام نے حدیث بالا کو صحیح
بتلایا ہے۔ (۱۱) بیہقی نے باسناد جید ابن عمر
سے روایت کی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
سلم کو دیکھا کہ نعل سبتیہ پہنا کرتے۔ انہیں وضو کرتے
ان پر مسح کرتے۔ اس روایت کو بھی حافظ
ابن حجر نے تخریج حدیث الہدایۃ میں بیان
کیا ہے۔

(۱۲) ترمذی نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت
جریج سے روایت کی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت
کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا

ومسح علی نعلیه و قد مینہ

(۲) وأخرج الإمام أحمد في سننه عن أوس بن أبي أوس قال رأيت أبي يوفاً توفاً فمسح على النعلين فقلت له:

أفمسح عليهما؟ فقال: هكذا رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

(۳) وأخرج الإمام أحمد أيضاً عن

أوس قال رأيت رسول الله صلى

الله عليه وسلم توفاً ومسح على نعليه

ثُمَّ قام إلى الصلاة

(۴) وأخرج الإمام ابن جرير الطبري

في تفسيره عن أوس أيضاً قال رأيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى سبأ

قوم فتوفاً ومسح على قدميه راي

على نعليه فيهما ليوافق آية السالفة

(۵) وأخرج الطبراني عن عبد بن تميم

عزابه قال رأيت رسول الله صلى الله

عليه وسلم توفاً ومسح على رجليه

(۶) وروى الإمام ابن جرير الطبري

في تفسيره عن حذيفة قال: أتى

رسول الله صلى الله عليه وسلم سباطة

لوفلين بلوط قد وصل برسح کیا۔ (۲) امام احمد نے

اپنی سنن میں اوس بن ابی اوس سے روایت کیا کہ وہ

ایک روز اپنے باپ کو دیکھا کہ وضو کیا اور نعلین پر

رسح کیا تب کہا کہ آپ ان پر رسح کرتے ہیں اسے کہا

کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

(۳) امام احمد نے اوس سے روایت کی کہ میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو کیا اور اپنی

دونوں نعل پر رسح کیا۔ پھر ناز کیلئے کھڑے ہو گئے۔

(۴) ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس سے

روایت کی کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

کو دیکھا کہ ایک خاک رو بہ زمین پر گئے (پتھرا

کے لئے) پھر وضو کیا اور پھر ہر دو قدم پر

رسح کیا۔ قدیمہ سے مراد تکیہ ہے تاکہ

اوس کی روایت سابقہ سے موافقت ہو جائے

(۵) طبرانی نے عباد بن تمیم سے وہ اپنے باپ

سے روایت کرتے ہیں۔

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ وضو

کرتے تھے اور دونوں پاؤں پر رسح کرتے۔

(۶) تفسیر بالائیں حدیث سے بھی

ہدایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے

ایک کوڑی پر پیشاب کیا۔

کے متعلق کہہ دیا کہ یہ نام نقل کے لئے ہے۔

ان آیتوں کے بیان کرنے سے ہمارا مطلب صرف یہ ہے کہ ان
آیتوں سے وضع ہوتا ہے کہ صرف نعلین پر بھی جب کھڑکے لگائے
کوئی اور نئے جراب وغیرہ نہ تھی سچ کیا گیا جو لہذا یہ
سب آیتوں اور حدیث وغیرہ کی تفسیر کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ علماء
نے جراب پر سچ کرنے میں نعلین کا ہونا شرط نہیں بتلایا
ہاں ان لوگوں نے شخصین کا ہونا تجویز کیا ہو۔
خواہ ان کے نیچے چڑھ نہواں کی بحث تو آگے آگے ہوگی۔
مگر اتنی بحث پوری اور اسکے تمام لوگوں کا قول تو ضرور غلط ہوگا۔

شبیہ چہم

یہ شبیہ ابو داؤد کی اس حدیث کی بابت ہے جو ابو
موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے مسج کی جو ربین پرے اور حدیث
کی بابت بتلایا ہے کہ نہ تو یہ متصل ہے اور یہ قوی
ہے رندی نے حواشی علی ابی داؤد میں کہا ہے
کہ لیس بالمصل کے معنی یہ ہیں کہ حدیث کو ضحاک
بن عبد الرحمن نے ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے اور
ضحاک کا سماع اشعری سے ثابت ہے۔

اور ابی القوی کے معنی یہ ہیں کہ اس روایت
کو عیسیٰ بن سنان ضحاک سے روایت کیا
ہے۔ اور ابن سنان کو احمد - راجح - مسین

امتقدم هذا كان في النعل

فهذه الآثار كلها تدل على أن السج
على النعلين إنما كان عليهما دون شئ آخر
معهما كجرب. وجميع ما يفيد حديث
الغيرة بما ذكرناه قبل لهذا اتفقوا
على عدم اشتراط النعل في الجوبين
وجوز أن كونها تخمينان وإن لم يكونا
منعلين كما سيأتي فسقط ما قاله
النيسابوري وكذا غيره
(الشبهة الخامسة)

ما ورد على حديث ابی موسیٰ الاشعری
فقد قال ابو داؤد فی سننه: مروی عن
ابی موسیٰ الاشعری عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم انه صلی علی الجوربین لیس
بالمصل ولا بالقوی، قال لسننک
فی حواشیه علی ابی داؤد: رد قولہ لیس
بالمصل، اسی لانه من رواية الضحاک
ابن عبد الرحمن عن ابی موسیٰ لم یثبت
سماعه منه رد قولہ ولا بالقوی، اسی
لانه من رواية عیسیٰ بن سنان عن
الضحاک وقد ضعفه احمد ابن معین

من نقه ومن الائمة من لا يترك حث
 المضعف حتى يجمعوا على تركه ولا يقال
 ان الجهمي على ان الجرح مقدم على
 التعديل لانه مقيد بان يكون الجرح
 مفقودا ووجوه وبان يبنى على امر
 يجوز ومبه لا بطريق اجتهادى كما قاله
 الامام ابن دقيق العيد نقله عنه
 السيوطى فى التدریب فی المسألة
 تحتاج الى دقة فانها ليست على الظاهر
 كما هو مع ذلك فقد بينا ان حث
 ويعضد بان يردى من جهة اخرى
 بلفظه او معناه قد جد على ما بين
 هذا بلفظه فى حديث المغيرة ومعه
 فى حديث ثوبان فى التماسخين
 فاصبح من الحسن لغبرة وهو
 الحسن لذاته وكذا هذان من
 ويخرج همه متصلا. (ظاهر من الحث
 المصطلح)
 وبالحجة فهما اعدت هذا الاحاد
 بما اعدت به من انقطاع او شذوذ
 فقد تبين بما هو على ان منها

(۱) تدریب
 صفحہ ۱۱۳

(۲) صفحہ
 ۱۱۳

تو قوی تر کرنے والے بھی موجود ہیں اور اگر کہند
 تو وہ بھی ہیں جو ایسے ضعیف کی حدیث بھی ترک نہیں
 کیا کرتے۔ جسے ترک کر دیا ہو۔ ان اس مقام پر
 کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ جہوں کے نزدیک ترجیح تبدیل پر
 مقدم ہو کہ نہ اس مہولہ یہ تیسری ہوئی کہ ترجیح
 مستند ہو مگر نہ اور کسی خرم شدہ امر کی بابت ہو صرف
 کسی کا اجتہاد ہی نہ ہو۔ امام ابن دقیق العید کا یہی قول
 ہے اور سیوطی سے ان کو یہی قول کتاب استدلال میں
 نقل کیا ہے لہذا اس میں بارگاہی درکار ہے
 اور اس میں علی اللہ ترجیح نہیں کہہ سکتے۔ ان کے
 حدیث کا طریق تو یہ بھی ہے کہ باہمی روایت بخلاف
 دیگر بھی ہوئی ہو۔ خواہ انہی الفاظ سے خواہ انہی سے
 سے چنانچہ اس حدیث ابو موسیٰ والی کی تائید ان کے
 الفاظ میں حدیث نمبر ۴ کے اور اس کے معنی حدیث نمبر ۱
 کے ہوتے ہیں کے تعلق ہے۔ ہو گئی ہے اور ان
 دووں کے حدیث الوداعی میں بھی شذوذ نہیں ہے
 یہ تمام ہے کہ حسن لذاتہ سے ہی ہے
 اس پر عمل کیا جاتا ہے اور ان کی تائید
 بکڑی جاسکتی ہے۔ رد کیوں ہوں تہ اصطلحی
 الغرض ان احادیث کے انقطاع و
 شذوذ کی وجہ جواب ہو چکا تو معلوم ہو گیا

شأن للقدم من صوف يتخذ
 فاء اهـ. «وفي التوضيح»
 خطاب اما لكي: الجوب ما كان
 إلى شكل الخف من كتان أو قطن
 وغير ذلك: «وفي الروض لم يبع»
 لم يهوت الحنبلي: الجوب ما يلبس في
 الرجل على هيئة الخف من غير الجلد
 اهـ. «وقال العيني» الجوب هو الذي
 يلبسه اهل البلاد الشامية الشدا
 البرد وهو يتخذ من غزل الصوف
 المفتول يلبس في القدم الى فوق
 الكعب اهـ. «وقال الحلبي» في شرح
 المنية: الجوب ما يلبس في الرجل
 لدفع البرد ونحوه ما اوسيه خفاً
 ولا جرموقاً اهـ. [والجرموق] قال القم
 هو [الموق] وهو كما في القاموس خف
 غليظ يلبس فوق الخف [وقال ابن
 سيده]: والموق ضرب من الخفاف
 [وقال الجوهري]: الموق خف قصير
 يلبس فوق الخف وهو فادسي معرب
 ومثل الجوب لا يحتاج الى ايضاح

پاؤں کا پردہ ہے جو اون سے بنایا جاتا ہے کہ پاؤں
 گرم رہے۔ کتاب التوضیح مصنفہ خطاب الکی میں کہ جوب
 وہ ہے چرمی خف کی شکل پر ہوتی ہے وہ کتان یا
 پنبہ وغیرہ کی ہوتی ہے۔ روش المربع مصنفہ جوتی
 حنبلی میں ہے۔ جوب وہ چیز ہے جو پاؤں میں نوز
 چرمی کی طرح پہنی جاتی ہے وہ چرم کی نہیں ہوتی۔
 علامہ عینی حنفی فرماتے ہیں۔ جوب وہ چیز ہے جسے
 شام کے رہنے والے جہاں سخت سردی ہوتی ہے
 پہنا کرتے ہیں وہ اون کے بٹے ہوئے تاکے کی بنائی
 جاتی اور ٹخنے سے اوپر تک پہنی جاتی ہے علامہ
 حلبي نے شرح المنیہ میں لکھا ہے۔ جوب وہی ہے
 جو پاؤں میں پہنی جاتی ہے سردی دور کر دینے
 وغیرہ ضروریات کے لئے۔ اس کا نام خف یا
 جرموق نہیں ہو سکتا۔ اب جرموق کی ایت سنو
 فقہانے کہا ہے کہ جرموق وہی ہے جسے موق
 کہتے ہیں۔ تاہم میں یہ ہے۔ موق وہ موٹی
 چرمی خف ہے جو خف کے اوپر پہنی جاتی ہے
 ابن سیدہ کہتا ہے۔ موق تو خف چرمی کی تمام
 میں سے ہے۔ جو بڑی کہتا ہے۔ موق وہ چوٹی خف ہے
 جو خف کے اوپر پہنی جاتی ہے یہ لفظ فارسی معرب
 مصنف رسالہ کے نزدیک تو جوب کی ایسا نام نہ تھا

لہذا
 پہلا جرموق
 ؟ موق
 اور اس کا خف
 موق وہی
 جرموق

الصحيح لذاته على قول المتن كما تقدم
وفيهما الصحيح لغيره. وقد نبه في
الأصول على أن الحد يثبت المعلل
إذا عضده ضعيف أو قول صحابي
أو فعله أو قول أهل أكثر من العلماء
أو قياس أو انتشار له من غير نكير أو عمل
أهل العصر على فقهه - كان الجواب -
حجة - لأنه يحصل من اجتماع الضعيفين
قوة مفيدة للنظر (وأنظر جمع الجوامع
وشرح في حجت أم سلمة) والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل
(بيان أن الجواب معروف في
اللغة والشرح لا سبيل إلى صوفه)
(إلى غير ما عرف)

در فی المصباح "والجواب فوعلم هو
معرب والجهم جواربة بالهاء ورجما
من فت اهل فله مجده هنة مذبحي
معروف لكل احد لا احد اللبذ يهيات
روفي القاموس شرحه: "والجواب
النافذة الرجل: (روفي لسان العرب)
مثله. وقال ابو بكر بن العربي: الجواب

کہ ان میں کوئی حدیث تو صحیح لذاتہ (حسب قول ترمذی)
ہے اور کوئی صحیح لغيرہ ہو۔ اور علم اصول میں یہ بتلادیا گیا
کہ جب کسی معلل حدیث کی تائید (الف) کسی دوسری
حدیث ضعیف سے (ب) یا کسی صحابی کے قول یا فعل
(ج) یا اکثر علماء کے اقوال سے (د) یا قیاس
فقہی سے (ه) یا اس کی اشاعت بلا انکار سے
(و) یا اہل زمانہ کے عمل کرینے سے - ہوتی ہو
تو ان حالات میں وہ معلل حدیث بھی حجت ٹھہر گئی،
ہاں دو ضعیف حدیثوں کے اجتماع سے وہ قوت
پیدا ہوتی ہے جو ضعیف ظن ہوتی ہو (دیکھو جہاں الجوامع
اور اس کی شرح میں مرسل کی بحث)

فصل "اس بات میں کہ ہم جو رب لغت اور شرح میں
مخبر کو کوئی اے غیر معروف نہیں کہہ سکتا"
مصباح میں ہے جو رب بوزن فعل - یہ مرسل اس کی
جمع جواربہ حرف ہائے ساتھ آتی ہے اور با اوقات
حرف ہا کو ساتھ کر دیا جاتا ہے: یہاں مصنف جو رب
کہا اور کوئی حد نہیں بیان کی۔ کیونکہ یہ یہی ہے
مخبر ہے اور یہ بیانات کی تشریف کیا؟

قاموس - اور شرح قاموس میں ہے جو رب باؤں کے
نفاذ کو کہتے ہیں۔ لسان العرب میں بھی یہی الفاظ ہیں
- ابو بکر بن احمد بنی کہتے ہیں - جو رب

یہی وجہ ہے کہ خاص جراب کے بتلے کیلئے علمائے
اسکا پورا پورا تہہ الگ الگ کیا ہے۔

یہ ایک طے شدہ مسئلہ ہے کہ کتاب و سنت میں
جس چیز کا جو نام آچکے ہے اور اس نام کے متعلق
جو حکم شرعی دیا گیا ہے وہ حکم اُسی نئے پر وارد
ہوتا ہے جس کا نام لیا گیا اور وضع شرعی
میں اس سے نجات نہیں کیا جاتا۔

فصل

اَنْ صَحَابَهُ رَضَوْنَ اللّٰہَ عَلَیْہِمْ کَافِیًا
جن سے جرابوں کا صحیح کرنا ثابت ہے۔

امام ابو داؤد نے کتاب السنن میں فرمایا ہے (دیکھو)
باب المسح علی الجوبین (کہ جرابوں پر علی بن ابی طالبؑ
اور ابو سعید اور برادر بن عازبؓ۔ انسؓ
بن مالک اور ابو امامہ اور سہیل بن
سعدؓ۔ اور عمرو بن حریفؓ نے مسح
کیا ہے۔

اور عمر بن الخطابؓ اور ابن عباسؓ سے
بھی ایسا ہی روایت کیا گیا ہے۔

ابن سید الناس نے مخرج ترمذی میں منہجہ
ذیل صحابیوں کے نام اور ایذا کے ہیں۔
عبد اللہ بن عمرؓ۔ سعد بن ابی وقاصؓ

لما احتجب الی تقبیدہ اذا ارید بہ
نوع خاص وبالجملہ فاللغة والعرف
علی ان الجوب هو مطلق فایلبس فی
الرجل من غیر الجلبد منحل کان اولا
ومن المقرر ان کل اسم ورد منصوصاً
علیہ فی الکتاب او السنۃ وعلق علیہ حکم
من الاحکام فانه یجب ان لا یوضع ذلک
الحکم الا علی ما اقتضاه ذلک الاسم
وان لا یتعدی بہ الوضوح الشرعی فیہ
وباللہ التوفیق۔

(ذکر من مری عنہ المسح علی الجوبین
من الصحابة رضی اللہ عنہم)
قال الامام ابو داؤد فی سننہ فی
در باب المسح علی الجوبین "وسم
علی الجوبین علی ابن ابی طالبؑ وابو سعیدؓ
والبراء بن عازبؓ وانس بن مالکؓ
وابو امامۃؓ وسہیل بن سعدؓ
وعمر بن حریفؓ ودری ذلک عن عمر
بن الخطابؓ وابن عباسؓ اھ
وزاد ابن سید الناس۔ فی شرح
الترمذی: عبد اللہ بن عمرؓ وسعد

معناه اللغوی الشرعی المعروف لكل
 احد بنقل العلماء فی معناه لانہ
 من بانی صیغ الواضحات لكن معانها لھا
 ما رأیناہ فی بعض النکت من مرع ان
 الجوب خف یلبس علی الخف فی الکعب
 للبرد ولصیانۃ الخف الا تسفل من
 الدن والغسلۃ وتقید آخر لہ
 بكونه من جلد: وهذا غلط علی اللغة
 والعرف والفقه ایضاً لان هذا
 المزمع هو الجرموق لا الجوب.
 ومن الغریب قول الجوزی: من فقہاء
 المالکیۃ: اختلف فی الجوب الجرموق
 هل هما اسمان لشيء واحد؟ وکان
 منشأ الاختلاف ما نقل فی التوضیح
 ان الامام مالکاً رضی اللہ عنہ فسر
 الجرموق بأنه جوب مجلد من ختنہ
 ومنقوۃ فتوہو منه ان الجوب لا یكون
 الا کذلک مع ان الجوب اذا جلد علی
 هذه الصفة سمي جرموقاً لا یلزم
 منه ان یكون کل جوب جرموقاً وان
 الجوب یشمل لمجلد غیرہ ولو لا شمولہ

کہ اس کے نحوی و شرعی معنی کی تائید میں کچھ کہا جاتا
 ہے شخص اسے علماء کے بتانے سے جانتا ہے کسی
 معنی میں تا تو واضحہات کی توضیح کرنا ہے مگر کجاوہ
 کے جوابات اس کے کہنے پڑے کہ کسی شخص نے یہ
 بھی لکھا ہمارا جوب: جوب اس خف کو کہتے ہیں خف
 کے اوپر ختنے کی پٹی جاتی ہے۔ سردی سے پاؤں کے
 لئے اور خف زیریں کو سیل کیل اور چھٹیوں کو چلنے
 کے لئے ایک دوسرے سے یہ بھی کہہ دیا کہ
 وہ چمڑے کی ہوا کرتی ہے۔ حالانکہ اس کہنا لغت
 اور محاورہ اور فقہ سے ناواقفیت کی وجہ سے ہے۔
 ان لوگوں نے جو تعریف لکھی ہے وہ جرموق کی ہے اور
 جوب جواب کا نہیں۔ جرموقی جو فقہاء مالکیہ میں سے
 ہے اس کا قول عجیب تر ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جوب اور
 جرموق کی بات اختلاف کر کیا یہ دونوں ایک ہی چیز
 کے دو نام ہیں؟ اس قول کی بنیاد امام مالک کی اس
 قول پر ہے جو کہتا ہے توضیح میں ہے جرموق وہ جوب ہے
 جس کے اوپر نیچے چمڑا ہو اس قول سے وہ ہم پیدا کر لیا کہ
 جوب بھی ایسی ہی ہوا کرتی ہے حالانکہ یہ سیدھی بات تھی کہ اگر
 کسی جواب کے اوپر نیچے چمڑا پایا جاوے اور جوب اس کا نام
 جرموق رکھا جائے تو اس سے یہ کیوں لازم ٹھہرا کہ ہر ایک جوب
 کا نام ہی جرموق ہو تاہم ہاں جواب کی ہی چمڑا کیے کہ نہ ہر جوب

علی جوریبہ ونعلیہ - وعن اسماعیل
عن ایبہ قال رأیت البراء بن عازب
یسلم علی جوریبہ ونعلیہ - وعن
ابراہیم بن ہمام بن الحداد عن
ابی مسعود البدی انہ کان یسلم
علی جوریبہ ونعلیہ - وعن عاصم
الاحول قال: رأیت انس بن مالک
مسلم علی جوریبہ - وعن ابن عمر
قال: بال عمر بن الخطاب یوم
جمعة ثم توضأ ومسح علی الجوبین
والنعلین وصلی بالناس الجمعة
وعن ابی وائل عن ابی مسعود انہ
مسح علی جوریبین لہ من شعر -
وعن یحییٰ البکاء قال سمعت
ابن عمر یقول: المسح علی الجوربین
کالمسح علی الخفین .

[ما روی عن اعلیٰ الصحابة
رضوان الله علیہم ورضوانہ
رد من جوانہا المسح علی الجوربین
وان کانہما قیقین ،

قال الامام التتوی فی شرح

اسلم عن ایبہ سے بیان کیا ہے کہ میں نے برابر
بن عازب کو دیکھا وہ جرابوں اور نعلین پر مسح کیا کرتے تھے
ابراہیم بن ہمام بن الحداد نے ابوسعود مدنیؓ
کی بابت بیان کیا ہے کہ وہ جرابوں اور نعلین پر مسح
کیا کرتے تھے ۔

عاصم الاحول سے روایت ہے کہ میں نے انس بن مالکؓ
کو دیکھا کہ انہوں نے جرابوں پر مسح کیا ۔

ابن عمر سے روایت ہے کہ یوم جمعہ تھا عمر فاروقؓ
نے پیشاب کیا ۔ پھر وضو کیا ۔ جرابوں اور نعلین پر مسح
کیا اور لوگوں کے ساتھ نماز جمعہ ادا کی ۔

ابو وائل سے روایت ہے کہ ابوسعود مدنیؓ
نے اپنی اونی جرابوں پر مسح کیا ۔

یحییٰ البکاء سے ہے ۔ کہ میں نے ابن عمرؓ کو
کہتے سنا ہے کہ جرابوں پر مسح کرنا ایسا ہی ہے جیسا
جرمی نوزوں پر مسح کرنا ہے ۔

فصل

بیان ان روایات کا جو بزرگ صحابہ
اور ائمہ بعد کے لوگوں کو جرابوں
پر مسح کے جواز کی بابت میں خواہ وہ
جرا میں بتلی بھی ہوں

امام نووی نے شرح المہذب میں

اور اس شخص کا رد بھی ہی جو باتوں صحابہ پر تھا
 کا نہ ہونا بیان کرتا ہی

یہ بحث بڑی ضروری بحث ہے اور ہر شخص پر جو جیسے
 علم ہے لازم ہے کہ خوب کان لگا کر سنے کیونکہ بہت
 لوگوں کا حال یہ ہے کہ جب اس کے سامنے کسی مسئلہ
 میں کسی صحابی کا مذہب بیان کیا جاتا ہے تو وہ سر
 ہٹا کر بھی نہیں دیکھتا، یہ سمجھ کر کہ اس پر عمل نہیں ہوا۔
 بلکہ بعض اوقات تو وہ اتنا بڑھ جاتا ہے کہ کہہ دیتا
 ہے کہ اس صحابی کا مذہب تو مدون نہیں ہوا
 چونکہ سہانت فی الدین روا نہیں اور آئین
 کے نزدیک یہ قول منکر ہے لہذا اس غلطی کا ازالہ ضروری
 ہوتا کہ اہل تقویٰ راہ پائیں۔

ہاں صحابہ رضی اللہ عنہم ہر ایک علم و عمل اور فضل و
 نسل کے تمام اعلیٰ درجے پر تھے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اعلام الموقعین میں فرمایا ہے
 صحابہ جس طرح پر تمام امت کے سردار و عالم رہے
 ہیں اسی طرح وہ علماء و اہل فتویٰ کے بھی
 سردار ہیں۔

مجاہد کہتے ہیں۔ علماء تو نبی صلی اللہ علیہ و
 سلم کے اصحاب ہی ہیں۔

امام شافعی نے صحابہ کو متعلق فرمایا ہے کہ لوگ ہر ایک علم

والد علی من رزقہ فتح ثقۃ بالماثور عنہ
 هذا بحث عظیم يجب علی کل من شدا
 طر فاقم العلم ان یلقی السمع المذکور
 لون کثیراً من الناس اذا ذکر له مذہب
 صحابی فی مسألة ما تراه لا یرفع له
 رأساً، انکاء علی انہ لیس مما لقن
 العمل بہ ربما تطاول فقال انہ لیس
 مما دون مذہبہ۔ ولما کان هذا
 مما لا یستہان بہ فی الدین، اذ مثل
 هذا القول منکر عند الراغبین
 وحبب ان احاطہ اللبس فیہ ارشاداً
 للمتقین، وذلك لان الصحابة ضوان
 اللہ عنہم فی المقام الاسنی المحل
 الاعلیٰ فی کل علم و عمل، وفضل نیل۔
 قال الامام ابن القیم رحمہ اللہ
 فی اعلام الموقعین: کما ان الصحابة
 سادة الامة وائمة یاء قادة تھم تھم
 المفتین والعلماء، قال مجاہد:
 العلماء اصحاب محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم ونقل رحمہ اللہ عن الشافعی
 انہ قال فی الصحابة: هم فوقنا فی کل علم

المہذب: وحکی اصحابنا (الشافعیہ)

عن عمر و علی رضی اللہ عنہما اجمعا ان
المسح علی الجوب وان کان رقیقا۔

وحکوة عن ابی یوسف، و محمد،

واسحق، و داود، ثم قال النووی:

واحتج من اباحه۔ وان کان

رقیقا۔ بحديث المغيرة ان النبي

صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی جوبیه

وبعلیہ، وعن ابی موسی مثله

مرفوعا، و کلامه و فیہ من الزیادۃ

عن ما قبلہ التصحیح بالجواز عنہم

ولو کان رقیقا، وان کان یفہم ذلك

من اطلاق المماثور قبل لان

الاصل فی المطلق حملة علی مطلقہ

حتی یرد ما یفید کما ان العام لہ

حکمہ حتی یخصصہ دلیل۔

وسیأتی ایضاح ذلك بما قالہ

الامام ابن حزم علیہ الرحمة

والرضوان

ربیان ان اقوال الصحابة

وقتا ربهم اولی بالاخذ من غیرہا

کہا ہے۔ ہمارے اصحاب (شافعیہ) نے امیر المومنین

عمر اور امیر المومنین علی رضی اللہ عنہما سے جواہروں

پر خواہ وہ تپتی بھی ہوں مسح کا جواز بیان کیا ہے۔

علی ہذا قاضی ابو یوسف۔ امام محمد اہل سنت

اور واکو و طاہری سے ایسا ہی بیان کیا ہے

بہذا ان نووی کہتے ہیں اسے سنی کچھنے والے کی خواہ

وہ تپتی ہو یا نہ ہو بحديث منیرہ رضی اللہ عنہ ہے

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جواہروں اور اپنی نعلین

پر مسح کیا۔ اور ابو موسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی مرفوعا

ایسا ہی کہا ہے۔ نووی کا کلام ختم ہوا اس فقرہ میں

سابقہ بیان سے بیٹھی یہ سب کہ تپتی ہونے کی حالت

میں بھی جواز کی صراحت ان بزرگوں سے کی گئی ہے

گو قبل ان میں یہی حدیث کے مطلق ہونے کی وجہ

سے ایسا ہی سمجھا جاتا تھا۔ بیشک مطلق کے مستحق

اصل یہی ہے کہ اسے مطلق ہی سمجھا جائے۔

جب تک اس کا کوئی مقید نہ ہو۔ علی ہذا علم کو

عام ہی کا حکم جو جبر تک کہ کوئی دلیل اسے خاص نہ کرے

ہو اور جو کچھ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت کی ہے

اس کی توضیح آگے آتی ہے۔

فصل فی بیان ان اقوال الصحابة

مکمل کی اور اس کے اقوال و کلام کے احوال میں

بأنه إذا صح عن أحد الصحابة حديث
في حكم من الأحكام فلا يجوز العدل
عنه إلا بدليل أو وضع من حديثه (قال)
ولا يجب على المجتهدين تقليد الصحابة
في مسائل الخلاف بل لا يحل ذلك
في وضوح أدلتهم على أدلة الصحابة
(وقال ابن تيمية في بعض فتاويه)
وأما أقوال الصحابة فإن انتشرت
ولم تنكر في زمانهم فري حجة عند
جماهير العلماء وإن تنازعوا
رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول
ولو يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة
بعضهم له باتفاق العلماء وإن قال
بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه
ولم ينتشروا فيه نزاع، وجهوه
العلماء يحتجوا به كأبي حنيفة و
مالك وأحمد في المذهب أو غيره
الشافعي في أحد قوليه اه
والنصوص في العناية بأقوال
الصحابة أو فرم من أن تحصر نقول
هذا التمهيداً للأقوال لما تورد في المسألة

کہ جب کسی ایک صحابی کا نہ سب کسی حکم شرعی کے
مستقل صیح طور پر معلوم ہو جائے تب اس سے
عدل جائز نہیں جب تک کہ اس سے واضح تر
دلیل نہ مل جائے یہاں کہ مختلف فقیہ مسلمین صحابہ
کی تعلیم مجتہدین پر ضروری نہیں بلکہ اپنی دلیلوں کی
وضاحت صحابہ کی دلیل پر بیان کرنی جائز نہیں ہے۔
ابن تیمیہؒ ایک فتوے میں لکھا ہے۔ اقول صحابہ کمال یہی
والف، اگر وہ قول شائع ہوا اور ان کے زمانہ میں اس کا
انکار نہیں کیا گیا تب تو وہ قول صحابی ہے جو علماء کو نزدیک
حجت ہے۔ (ب) اگر صحابہ میں تنازع ہوا تب اسے
خلاف رسول کی طرف فیصلہ کے لئے پیش کیا جائیگا۔ یعنی
جب صحابی کا خلاف صحابی کی کتاب ہو تب جمہور علماء کو نزدیک
کسی ایک کا قول حجت نہ ہوگا۔ (ج) اگر صحابی کا
ایک قول موجود ہے اور کسی دوسری صحابی سے اس کا
خلاف موجود نہیں اور قول مذکور کی اس زمانہ میں شاعت
بھی ہوئی تھی تب علماء کا اس میں اختلاف ہے۔ تاہم
جمہور علماء اس سے حجت لیتے ہیں۔ مثلاً ابو صفیہ
اور مالک اور امام احمدی جیسا کہ انہیں شہور علماء اور امام
شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ آخر میں قول صحابی کے کچھ
رکے کہ متعلق نصوص ہمارے زیادہ ہیں اور ان میں سے کذا کہ
اس کی کوئی دلیل اور دلیل نہیں ملتی، اقول انہوں نے صحابہ سے حجت

الشافعی
مطابق خبر
اولیٰ

واجتہاد و ورع و عقل و امر
استدراک بہ علم و آراء ہلکم
احمد و اولی بنا من رأینا الخ۔

اذا علمت هذا تبين لك ان لجا
في (جمع الجوامع) للسبكي من ان
في تقليد الصحابي قولين احدهما
المنع، - لارتفاع الثقة بمذهبه
اذ لو يدون، وعن وشارحه لك
وامام الحرمين الجويني المحققين
(يعني مقلدة الجويني) اتباعه كل
محمل لا يغترب ظاهره، ويؤخذ من
كل امر غير واحد من الائمة رده
بل للسبكي نفسه رده ذلك وقال
كما نقله عنه الزرکشی و تراخ في
حواشيه :- ان تحقق ثبوت
مذهبه (اي الصحابي) جاز
تقليده اتفاقا۔

وقد سئل العز بن عبد السلام
عن صحیح عند مذهب ابی بکر
او غيره من علماء الصحابة في شيء
فهل يعدل الي غيره ام لا ؟ (فاجاب)

اور اجتہاد اور ورع اور عقل میں اور ہر امر میں جس سے علم
حاصل ہو سکتا ہے۔ ہم لوگوں سے بالاتر میں ان کی
راے ہمارے لئے نہایت پسندیدہ اور ہماری راے
سے بہت بہتر ہے۔ اب تم سمجھ سکتے ہو کہ سبکی نے
جمع الجوامع میں جو یہ لکھ دیا ہے کہ تقلید صحابی کے متعلق
دو قول ہیں ایک یہ ہے کہ نہ کوئی چاہے کیونکہ مذہب
صحابی پر اعتماد نہیں کیونکہ وہ مدون شدہ نہیں پھر
اس قول کو امام الحرمین جوینی اور ان کے تقلیدین و
اتباع کا قول بتلایا ہے۔

اس تحریر پر یہ کہہ نہیں سکتا چاہے یہ تو عمل
کلام ہے اور ایک سے زیادہ امام سے اس کا رد کیا
ہے۔ بلکہ خود سبکی نے اس کا رد کیا ہے۔ زرکشی
اپنے حواشی میں سبکی کا یہ قول نقل کیا ہے :-
”اگر صحابی کا مذہب ٹھیک ثابت ہو جائے تب
بالاتفاق اس کی تقلید جائز ہے۔“

عز بن عبد السلام سے سوال کیا گیا کہ اگر
کسی شخص کے نزدیک ابو بکر صدیق کا یا علماء
صحابہ میں سے کسی اور کا مذہب ثابت ہو جائے
تو وہ شخص کسی اور مذہب کی طرف عدول کرے
یا نہ کرے۔

انہوں نے یہ جواب دیا ہے

(۱) مذکور
خیل
لنخطب ج۱
(۲) ص ۳۱

صرف صحابی ہی کا قول ہوتا مگر ہم تو اس بارہ میں احادیث
مسلکہ بھی لکھ چکے ہیں جو جگہ انتم کر دیتی ہیں ضرب النشل
ہے اذاجار نہ اسد بطل نہ عقل "مندرہ بالا پر تقلد کو
کو زیادہ حوصلہ دینا چاہیے کیونکہ جو شخص تقلید کرنا چاہتا
ہے اُسے تقلید صحابی زیادہ شایان ہے کیونکہ صحابہ علم
میں زیادہ بڑے ہوئے تھے اور اصولیوں کا تقلید
کے بارہ میں اس بات پر اجماع ہے کہ جو علم میں
زیادہ ہو اُسے مقدم کرنا چاہیے۔

ابن المقیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے۔
میں نہیں سمجھ سکتا کہ متقدم کے پاس اقوال صحابہ
پر غیر صحابہ کے اقوال کو ترجیح دینے میں کیا عذر
ہے ؟ پھر اقوال صحابہ کے لیے کونسی کرنا تو اگر
بھی بڑھ کر ہے اور اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے
کہ قول صحابی پر عمل کرنے والے کو ابتداء کے
نشانہ کا املاج بنایا جاتا ہے یہی تو وہی ضرب النشل
ہوئی رستی بدائہا وانسلت

اب یہ یاد رکھو کہ مذہب صحابہ پر عدم وثوق
کا جو شبہ اس لئے کیا گیا ہے کہ ان کا مذہب
مدون و جمع شدہ نہیں "

تو یہ شبہ کمری کے بدلے سے بڑھ کر کمزور ہو گیا
اقوال صحابہ وہی تو ہیں جو قابل وثوق کتاب میں ہیں

الا قولهم فقط والا فقد قد منا
ما روى فيه من الاحاديث التي
هي الحجة في هذا الباب والمرد عند
التنازع رواذ اجاء نه والله بطل نهر
معقل) وانما هذه الحجة ينبغي
ان ينتبه لها الذين يأبون لا التقليد
ليعلموا ان من اتى التقليد فلا حرج
به تقليد الصحابة لا فهم الا علم
واجمع الاصوليون على انه يقدم
في باب التقليد الا علم قال
ابن المقيم في اعلام الموقعين :
فلا يدرى ما عذر المقلد في
ترجيح اقوال غير الصحابة على اقوال
فكيف اذا منع الاخذ بقول الصحابة
فكيف اذا صار يرمي بالابتداء
من عمل بها ابو لا جرم انه اخذ
بالمثل المشهور : رمتني بدائها وانسلت
روا مشبهة اعلام الوثوق بما يؤثر
مذنباً للصحابة اذ لم يدون
مذنبهم) فأوهن من يتيه لعنك
لان كل منافيا نقل عنهم في الكتب

کی بابت تحریر کئے ہیں۔ وہ ہر حال ہر ایک
مخالف پر حجت ہیں۔ صیحا کہ ابن تیمیہ نے تفصیل
کے کہہ دیا ہے اور اصولیوں کے نزدیک مقرر
شدہ ہے۔

۱۱) یہ اسلئے بھی حجت ہیں کہ ان کی اشاعت
بلا انکار ہوئی اور جو مسئلہ ایسا ہو وہ بالاتفاق حجت ہوگا
۱۲) اور اس لئے بھی کہ دیگر صحابہ کے
خلاف کچھ ثابت نہیں اور یہ وہ شکل ہے کہ
جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ اس کے خلاف میں کوئی قول
کسی صحابی کا موجود نہیں۔ جو کچھ موجود ہے
وہ تو روایت کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
مربوع ہونا۔ یا صحابہ کا اس پر عمل کرنا ہے۔
اب باب الاحکام کے سنانے سے خود کرو
کہ غیر صحابہ کے طبقہ میں سے بھی راویوں کو
عمل کرنیوالوں کی تعداد سولہ تک پہنچ گئی
ہوتی تب بھی اس کے قبول کرنے میں تامل ہوتا
چہ جائیکہ یہاں تو سب کے سب ۱۷ صحابی
رسول ہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ۔

توسیم بالا اس صورت
میں بھی جواب پر کس حج کے بارہ میں

علی الجوابین فی کتاب السنن لا بی
داود وغیرہ فانہا حجة فی هذا
الباب علی کل من خالف کیفما کان
حالہا لانہا علی ما فضلہ ابن تیمیہ
وقرأ الاصولیون۔ اما منتشرة
غیر منکورة وما کان كذلك فهو
حجة باتفاق، واما انہا قال بها
بعضہم لم ينتشر ما یخالفہم الجہود
یحتجون بذلك. وقد علم انہ لیس
ثم خالف فی انتشار قولہ اذ لم یرد
عنہم فیہ الا رفعہ الی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم او عملہم بہ علی ما عرفت
مزدوايات متعددة. من الجلی فی باب
الاحکام ان حکما بلغ عدل رواۃ
والقائلین بہ والعاملین بہ سنتہ
عشر لو کانوا من طبقة غیر الصحابة
لما توقف فی قبولہ، فکیف وظہر
من طبقة الصحابة علیہم راحة
اللہ ورضوانہ ؟

هذا کلامہ علی فرض انہ لحدیثی
الباب۔ ای باب التوسیم علی الجوابین

بعدم اعتماد الوجادة بأن هذا
یناقضه، اذ هو - ای قوہم لمدکو
وجادة لیس الا (قال) واما الوثق
فہو شرط فی کل طریق ام

بل علی الوجادة المذکورة اعتماد
القضادة والمفتین المستنبطین
اذ یتعد اسناد کل کتاب الی مؤلف
وضبطہ عنہ بالسماع والقراءة
فی کل الطبقات، علی ان کتب الحدیث
وجد فیہا من الضبط والتلقي
والشرح لها وتعدا نسخها
المصححة تفاخراً بقراءتها وتنفکاً
بسماعها وتلقيها والاجازة لها
عالم یوجد عشر عشرة فی مؤلفات
الائمة الاربعة ولا غیرہم ونواریہ
نسخ کتاب من مؤلفات الائمة
او طبعہ یحول دون الظفر بنسخ
کاملة منه ما یحول، ولا یری غالباً
بعد التنقیب - الا اجزاء منفرة
او نسخة مخرومة مع ان حتی مقلدة
ائمہا ان ینسخوا منها فی کل قرن

وجود جادہ پر عدم اعتماد رکھنے کی بابت کچھ کہتے ہیں
کیونکہ اس سے تو یہ سلسلہ ہی جاتا رہتا ہے۔ رگمی
و ثوق کی وجہ تو ہر چیز میں شرط ہی ہے۔

بیشک وجادہ پر تو قاضیوں، مفتیوں اور
استباط کرنے والوں کا اعتماد برابر رہا ہے کیونکہ ہر
ایک کتاب کی سند کا مؤلف تک پہنچ جاتا اور اس کے
سماع و قرأت کا ہر طبقہ میں مضبوط ہونا بالکل ضروری
ہاں کتب احادیث میں جس قدر ضبط اور تلقی
اور شرح کی حالت پائی جاتی ہے اور اس کے
صحیح شدہ نسخوں کی تعداد جتنی موجود ہے راؤ
جس کی وجہ یہ ہے کہ اس طریقہ میں خود پڑھنے والے
کو قرأت یا سماعت یا اجازت حاصل کر لیا صرف رکھنا
بھی شامل تھا، وہ استدر ہے کہ ائمہ اربعہ یا دیگر ائمہ
کی تالیفات کو اس کا سواں حصہ بھی حاصل نہیں
ہاں اگر اب ائمہ اربعہ کی سلفات کو کوئی
شخص کہنا یا چاہنا چاہا ہے تو اسے ایک مکمل کتاب
کے حال کرنے میں بھی مشکلات کا سامنا ہو گا اور
اغلب یہ ہے کہ تلاش بیا کے بعد بھی کچھ متفرق اجزاء
یا کوئی نام عام نسخہ جسکی سند مؤلف تک پہنچی ہو اے
تو ہے۔ حالانکہ ان ائمہ کے متعلین پر لازم تھا کہ انہی
انہی کتابوں کو ہر زمانہ میں سینکڑوں کی تعداد میں لکھا کرتے

الموثوق بها المتداولة في الأيدي
مكتبة السنة والفقہ لاسیما
الصیحاں وکتاب السنن فقد حفظت
من الزیادة والنقص بقوة العناية
بها شرحاً وضبطاً وفرة النسخ المخطوطة
المعلم علیها باسماء الحفاظ فی معظم
المكتبات ما لم یوجد نظیرة وکتب
أئمة الفقہ المشہورة مذاہبهم
ولایرب ان ذلك من معجزات
الرسول الله صلی الله علیہ وسلم
اذ فیض الله لسنته من حفظها
كما فعل ذلك بتزیله الکثیر له
الحمد والمنة.

علی ان المعول علیہ منذ انتشر
التالیف والتصنیف هو النقل
عن الموجود الذی تنقل به النفس
سواء کان مقابلاً کله علی اصله
اولاً ما دام یغلب علی الظن صحته
ویطمأن له القلب، وهو المسمی
بالوجادة. والذی اعترض الامام
القبلی فی العلم الشارح علی تصحیح

وہ سنت و فقہ کی کتابیں جو ہاتھوں میں موجود ہیں
خصوصاً صحیحین اور کتب سنن جو کئی بیانی کے نقص سے
محفوظ ہیں کیونکہ شرح اور ضبط میں حفاظت میں آتی تھی
ہیں اور بڑی بڑی درس گاہوں میں ایسی کئی کتابوں
کی بہت بڑی تعداد موجود ہے جن پر سماعت و قراءت
کے نشانات موجود ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ان
ائمہ فقہ کی رحن کے مذاہب مشہور ہیں کتابوں
میں نظیر نہیں مل سکتی۔ کچھ شک نہیں کہ یہ بھی
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات ہی میں سے
ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کی سنت کی حفاظت
بھی ویسی ہی فرمائی جیسا کہ قرآن کریم کی حفاظت
فرمائی تھی۔ ولہ الحمد والمنة

واضح ہو کہ جب سے تصنیف و تالیف کا سلسلہ
شروع ہوا ہے۔ تب سے مستند علیہ امر یہ
رہا ہے کہ موجودہ کتاب کے نقل کر لی جاتی ہے
جس پر بظاہر اعتماد ہوتا ہے، عام اس کے کہ
وہ بھی اصل کتاب سے مقابلہ شدہ تھی یا نہیں،
یہی طریقہ جاری ہے جب تک کہ اسکی صحت گامنان اور
قلیب اطمینان رہتا ہے۔ اس طریقہ کا نام ”وجادہ“
ہے۔

امام قبلی نے علم شائع میں ان لوگوں پر اعتراض کیا ہے

لعمل بالحديث على سماعه بل انصح
 عنده نسخة جاللة العمل بها وان لم يسمع
 وحكى الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني
 الاجماع على جواز النقل من الكتب
 المعتمدة وان لا يشترط اتصال
 السند الى مصنفها. وقال ليكما
 الطبري في تعليقه: من وجد
 حديثاً في كتاب صحيح جاز له ان يرويه
 ويحتم به. وقال الشيخ عز الدين
 بن عبد السلام في جواب سؤال: انا
 الاعتماد على كتب الفقه الصبيحة
 الموثوق بها فقد انفق العلماء في هذا
 العصر على جواز الاعتماد عليها، والاستناد
 اليها، لان الثقة قد حصلت بها
 كما تحصل بالرواية ولذا لا يعتمد
 الناس على الكتب المشهورة في النحو
 واللغة والطب سائر العلوم لحوصل
 الثقتينها وبعد التدليس فتأمل
 تظاھر احوال هؤلاء الائمة على اعتماد
 ما في كتب الفقه وغيرها تعلم انه اذا
 وجد فيها ذملاً عن صحابي او حكاية

بل كجرب کسی شخص کے پاس کتاب کا صحیح نسخہ موجود
 ہے تو اس پر عمل جائز ہے گو وہ سماع نہ رکھتا ہو۔
 استاد ابو اسحق اسفرائینی کا بیان ہے کہ کتب
 مستندہ کے نقل کے جائز ہونے پر اجماع ہے
 اور صنف تک اتصال سند کی شرط نہیں۔
 کیا طبری (دیکھو تعلیق ص ۲۹) کہتے ہیں جس
 کسی کو کتاب صحیح میں کوئی حدیث مل جائے۔
 اُسے اس حدیث کا روایت کرنا اور حجت پکڑنا جائز
 ہے۔ شیخ عز الدین بن عبد السلام نے ایک سال
 کے جواب میں فرمایا ہے۔ کہ اس زمانہ کے علماء
 کا اتفاق ہے کہ فقہ کی معتبر و صحیح کتابوں پر
 اعتماد کیا جائے اور ان سے سند پچلے کیونکہ اب
 ان پر اعتبار جم چکا ہے جیسا کہ روایتاً اعتماد
 ہو جایا کرتا ہے۔
 نحو۔ لغت اور طب و دیگر علوم کی
 مشہور ہوئی کتابوں پر بھی لوگ اسی لئے اعتماد
 کیا کرتے ہیں کہ ان پر اعتبار جم چکا ہے
 اور وہ تدلیس سے بالاتر ہو گئی ہیں۔
 اقوال بالا سے ثابت ہو گیا ہے
 کہ کتب فقہ وغیرہ قابل اعتماد ہیں
 ایجیان ہی کتابوں میں کسی صحابی کا قول مجز ہوا

الاولف وان یخذ موها بالمقراءۃ
والاقراء والنشر والشروح . ولقد
حرصت مرة علی ان اظفر نسخة
مخطوطة من رسالة الامام الشافعی
او بشیخ لها رواقا بلها المطبوعة
وانسخة الشیخ فلما اجد لها من اثر
فی مكتبة من مكاتب القطر الشافعی
این هذا من نسخ كتبة لصحیحین
واللسان المخطوطة التي امتلأت
منها مكاتب الدنيا ، ولا یعی الظفر
بجید لها علی طالب ما . افلیس
الوثوق اذن بکتبة لسنة وما فیها من
المروء والموقوف (وهو احوال الصعب
والفتاویهم) اقوی فی النفس من غیرها
اللهم فلی .
وما یؤید ما قد منال فی الوجاهة
ما فی تدرب الراوی للسیوطی شیخ
تقریب النوادی فی اواخر بحث
الصحیح وعبارة عن الامام
ابن برهان فی الاوسط : ذهب
الفقهاء كافة الی انه لا یتوقف

الاصحح ۳۹

خود پڑھا کرتے۔ اور وہ کو پڑھایا کرتے۔ اسی کی اشاعت
کرتی شروع کرتے۔ مجھ کو کیا شوق ہوا کہ امام شافعی کا ایک
قلی نسخہ کی شے لکھی جائے مگر ملک شام کے تمام کتب خانجات
میں کہیں بھی ایسا نسخہ نہ ملا۔ اب مقابلاً کرو صحیحین اور
سنن کے قلی نسخوں کا جس سے دنیا بھر کے کتب خانے
بھرے پڑے ہیں اور بہتر سے بہتر نسخہ کے لئے میں
طالب علم کو کوئی دشواری نہیں۔

اب غور کرو کہ کیا ان دو دین سنت میں جو
کچھ مرغوع و موقوف موجود ہے اس پر
وثوق نہ کیا جائے گا۔ آنا موقوف نہ ہی تو صحابہ
کے اقوال اور قوائے ہیں۔

بیشک یہ تو دیگر کتب سے بدرجہا بڑھ کر طینت
دل اور قوت نفس کا باعث ہیں۔ وضع ہو کہ وجاہہ
کے تعلق جو کچھ ہم نے تحریر کیا ہے اس کی تائید سیوطی
کی کتاب التذریب سے لے کر نوادی کتاب تقریب
کی شرح ہے (اور جو بحث صحیح کے خاتمہ پر ہے
ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

”امام ابن برہان نے کتاب الاوسط میں لکھا
ہے۔ جملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ حدیث پر
عمل کرنا صرف صلح حدیث ہی پر موقوف نہیں۔

قال: الجور بان بمنزلة الخفين في
المسح. وعن ابن جريج قلت لعطاء
ابن مسهر على الجور بين؟ قال نعم! استحو
عليه ما مثل الخفين وعن ابراهيم
المنعمي انه كان لا يري بالمسح على
الجور بين بأسا. وعن الفضل ابن
حكيم قال: سمعت الامام ع وشا
عن الجور بين: ابمسح عليهم ما مزيات
فيهما؟ قال نعم. وعن قتادة عن
الحسن وخراس بن عمر انهما
كانا يريان الجور بين في المسح بمنزلة
الخفين، ثم عد من التابعين سعيد
بن جبيرة وناخا (ثم قال ابن حزم)
وهو قول سفیان الثوري والحسن
بن حي، وابي يوسف، وهما بن الحسن
وابي ثور، واحمد بن حنبل واسحق
بن راهويه، وداود بن علي الظاهري
وغیرهم اه
ربیان اقوال الفقهاء المشهورين
في المسح على الجور بين
ومذهب المالكية في المسح على الجور بين

سعيد بن المسيب في قول روایت کیا ہے کہ نہ سے
لے جزا میں اور چنی موزے و دونوں کیاں میں -
و ابن جریج کہتے ہیں - میں نے عطا سے سوال کیا
تہا کہ کیا جرابوں پر مسح ہے؟ انہوں نے کہا - ہاں چنی
موزوں کی طرح جرابوں پر بھی مسح کرو۔ (۳۰) ابھی منہ
حرمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ وہ جرابوں پر مسح کرنا
میں مضائقہ نہ سمجھتے (یہ صاحب حضرت امام اعظم کے
استاد ہیں) (۳۱) فضل بن دین کہتے ہیں کہ امش
سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ جو شخص رات کو جرابوں کے ساتھ
سو گیا ہو وہ صبح کو ان پر مسح کر سکتا ہے امش نے فرمایا
ہاں (۳۲) قتادہ سے من ابی جری اور غلاس بن عمرو
سے بیان کیا کہ یہ دونوں بزرگ جرابوں کو موزے
سیا سمجھا کرتے تھے - سعید بن جبیر اور ناخا کا نام
بھی اسی زمرہ میں شمار کیا ہے - بعد ازاں ابن حزم
کہتے ہیں کہ سفیان ثوری اور حسن بن حی، قاضی ابویوسف
اور محمد بن حسن - ابو ثور اور احمد بن حنبل اور اسحق بن راہوی
اور داود بن علی الظاہری وغیرہ کا قول بھی یہی ہے

فصل

مذاہب فقہاء وائمہ
جواب پر مسح کرنے میں
مذہب مالکیہ کا بیان

مذہب لہ اہ یوثق بہ ویعمل بلا
ارتیاب، ویکن اوئی مرغیہ فی باب
التقلید من شاء فافہم ولا تکن
اسیر التقلید

ومن روى عنه الحسن بن علي
اجورابین من التابعین
لا يخفى انه اذ الحريو جد في
مسألة ما اثر مرفوع ولا موقوف
ووجد للتابعین قول او فتوی
فی شأنہا کان ذلک ما یعتبر
او یوثق لا سیما فی باب تقلید العلم
والا فضل عند المقلد، وقد روى
محمد بن سعد ان ابی اسامة بن عبد الرحمن
قال للحسن: ارأیت ما تفتی بہ للناس
لشئ سمعته ام رأیت فقال الحسن
لله والله ما کل ما تفتی بہ سمعناہ
لکن رأینا لحدیث من رأیہم لانفسہم
وقد روى عن التابعین فی المسح
علی الجوبین عدة آثار اخرج الہام
ابن حزم رضی اللہ عنہ فی کتاب
المحلی عن قتادة عن سعید بن المسیب

تو اس پر بھی اعتماد ہونا چاہئے اور اس پر عمل بھی
بلاشک و شبہ ہونا چاہئے۔ یہ ظاہر ہے کہ صحابی
کی تقلید کسی اور شخص کی تقلید سے ضرور اولیٰ و اعلیٰ
ہوگی۔ سند یہ بالا تقریر پر پورا غور کرو لو و بالکل
ہی ناہمی کے اسیر نہ بنے رہو۔

فصل۔ ابن تاجین کا ذکر جس جہاں پر اس کا مسئلہ آیا
یہ ظاہر کہ اگر کسی مسئلہ میں کوئی مرفوع یا موقوف
حدیث موجود نہ ہو مگر کسی تابعی کا قول یا فتویٰ
موجود ہو تو وہ ضرور معتبر سمجھا جائیگا۔ خصوصاً
مقلدین کے اس اصول پر۔ کہ عالم تراویٰ فصل تہ
کی تقلید کرتی چاہئے۔

محمد بن سعد سے مروی ہے کہ ابو سلمہ بن عبد الرحمن
نے امام حسن بصری سے پوچھا کہ جو فتویٰ آپ
دیا کرتے ہیں یہ سب کچھ آپ کا سا ہوا ہوتا
ہے یا اپنی رائے سے بھی فرما دیا کرتے ہیں۔
انہوں نے کہا بخدا یہ سب فتاویٰ سنے ہوئے مسئلہ
نہیں ہوتے بلکہ اس بنیاد پر ہوتے ہیں کہ ہمارے
تردیک ہماری رائے اُن کے لئے ان کی اپنی رائے
سے بہتر ہے علامہ ترمذی (رحمہ اللہ) نے ابی نعیم کو جواب پر
سبح کی بابت تابعین کو حذارتاں موجود ہیں۔ امام ابن خزم نے غلی
میں ان روایات کو بیان کیا کہ وہ صحیح ذیل میں (۱) فتاویٰ

(۱) اعلام
المفتیین
ج ۱ ص ۱۴۳
ص ۱۵

المشافعی فان المزی کثیراً ما یفرج
 یقول عن استاذة الشافعی قد نقل
 النووی فی آخر شرح خطبة المہذب
 عن امام الحرمین ان المزی اذ
 انفر دبراً ی فهو صاحب مذهب
 وقد اختار کثیر من اصحاب
 الشافعی بعض مسائلہ التي
 رجع عنها وافتوا بها بعدہ و قال
 امام الحرمین «المرجوع عنہ لیس
 مذہباً للراجع فاذا علمت حال
 القدییم ووجدنا اصحابنا
 افتوا بهذه المسائل علی القدییم
 حملنا ذلک علی انہ اداہم اجتہادہم
 الی القدییم لظہور دلیلہ نھم
 مجتہدین فاقتوا بہ اھ فتأمل
 قولہ: وھم مجتہدین تعلم غلط
 ما یہرف بہ البعض من انھم
 مجتہدین فی المذہب لا مطلقاً
 فانھم مجتہدین علی الاطلاق
 ولیس کل مجتہد ذا اتباع وھن
 مدن، علی انہ لو خرج علی قواعد

اور اصحاب شافعی کا بھی یہی حال ہے۔ مرقی کو دیکھو
 وہ اپنے استاد شافعی سے بہت مقامات میں اپنا علم
 قول رکھتے ہیں۔ تو وی نے خطبہ المہذب کی شرح
 کے آخر میں امام الحرمین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب مرقی
 اپنے قول میں اکیلا ہو تو وہ خود صاحب مذہب ہے،
 صحابی نبی میں بہت ایسے ہیں جنہوں نے ان مسائل کو
 اختیار کیا جن سے امام نے رجوع کر لیا تھا اپنے فتویٰ
 بھی پہلے مسائل ہی پر ہوئے۔ امام الحرمین کہتے ہیں۔
 یہ تو ظاہر ہے کہ مرجوع عنہ کو شخص راجع کا مذہب نہیں
 کہہ سکتے۔ اب اگر امام سے قول اول کا علم ہو گیا اور ہمیں
 معلوم ہو گیا کہ اصحاب امام نے قول اول ہی پر فتویٰ
 دیا ہے تو یہی صحیح جائیگا کہ اجتہاد دینے ان کو قول
 اول پر پہنچا دیا۔ اس لئے کہ ان کو دیس اور ہر
 لی۔ وہ مجتہد تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد پر
 فتویٰ دیا۔ الفاظ وہ مجتہد تھے، مگر غور طلب ہیں
 بعض لوگ ثنابی سے کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ لوگ
 مجتہد فی المذہب تھے۔ مجتہد مطلق نہ تھے مگر اس نقطہ
 سے تو یہی نکلتا ہے کہ وہ مجتہد مطلق تھے۔ ہاں یہ
 ضرور ہے کہ ہر ایک مجتہد مطلق کو اتباع کرنے والے نہیں
 اور اسکا مذہب قائم نہیں ہوا۔ ہماری یہ رائے کہ وہ مجتہد تھے
 اور انہیں اپنی اجتہاد پر فتویٰ دیا اس بنا پر نہیں کہ اگر وہ

قال الامام ابن القاسم في المذنب: كان مالك يقول في الجور بين يكونان على الرجل واسفلهما جلد مخزور وظاهرهما جلد مخزور وانه يمسح عليهما ثور جمع فقال لا يمسح عليهما وقال ابن القاسم (وقوله الاول احب ائني اذا عليهما جلد كما وصفت لك اه قال ابن يونس: وهو داي قول مالك الاول) الصواب لانه اذا كان عليه جلد مخزور يبلغ الكعبين فهذا الكاحف (ونقله المواق في التاج والاكيل) كوفي اختيأ ابن القاسم يقول الذي رجع عنه امامه مالك وتصريحه بانه احب اليه وقول ابن يونس انه الصواب اكبر اعتبار في ان اصحاب الاثمة كانوا يتجافون التقليد البحت ولا يعولون الا على الدليل ويصحب ذلك مذهبنا في الحقيقة وهكذا كان امر صاحب ابني حنيفة معه وهكذا اصحاب

امام ابن القاسم نے مدونہ میں لکھا ہے۔
امام مالک جرابوں کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ اگر انکی نیچے اوپر چڑایا ہوا ہو تب مس ہو سکتا ہے۔
بہر ازان امام نے اس قول سے رجوع کر لیا تھا۔
ابن القاسم کہتے ہیں کہ مجھے امام کا پہلا قول زیادہ پایا معلوم ہوتا ہے۔ ابن یونس کہتے ہیں کہ قول اول ہی صواب ہے کیونکہ جب جرابوں پر چڑایا ہوا ہو گا اور وہ ٹخنوں سے اوپر تک کی جرابیں ہوں گی تب تو وہ سخت ہی بن گئیں۔ یہ قول تاج اور اکیل میں درج شدہ ہے۔
اس مقام میں ابن القاسم کو دیکھو کہ وہ امام کے قول اول کو جس سے امام رجوع کر چکا زیادہ پسند کرتا ہے اور ابن یونس بھی اسی کو صواب بتاتا ہے۔
ان سے واضح ہوتا ہے کہ ائمہ کے اصحاب تقلید جاد پر جے نہ رہتے تھے اور وہ دلیل کے بغیر مطمئن نہ ہوتے تھے۔
یہ وہ بات ہے جس سے ان بزرگوں کے مذہب کی اصلیت واضح ہو جاتی ہے۔
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دونوں صحابہ والو یوسف و محمد کا حال اپنے امام کیساتھ یہی

ابو الولید المکی عن الشافعی، ومنہ ما
 حدثنا ابو اسمعیل قال حدثنا یوسف
 ابن یحیی القرشی البویطی عن الشافعی
 وذكر فيه اشياء عن الربيع عن
 الشافعی وقد اجاز لنا الربيع
 ذلك وكتب به الينا اه
 وقال الامام الشيرازي في
 المذهب: وان لبس جوربا جاز
 المسيح عليه بشرطين: احدهما
 ان يكون صفيقا ريشفا الثاني
 ان يكون منعلا قال شارحه
 النووي: وهكذا قطع به جماعة منهم
 الشيخ ابو حامد والمحاملي وابن
 الصباغ والمتولي وغيرهم ونقل
 المنذني لا يمسح على الجوربين الا
 ان يكونا مجلدي القدامين (ثم
 قال النووي): والصحيح بل المصواب
 ما ذكره القاضي ابو الطيب والتفعل
 وجاءات من المحققين انه ان امكن
 متابعة المشي جاز كيف كان،
 والا فلا اه

ابو الولید کی عن شافعی کی روایت سے ہے اور
 وہ یہی ہے کہ ابو یوسف نے ان کی روایت کی ہے
 و کہتے ہیں کہ ان سے یوسف بن یحییٰ القرشی البویطی
 نے شافعی سے روایت کی ہے۔ اس کتاب میں
 ربيع عن شافعی کی روایت سے بھی اقوال ہیں جنکی
 اجازت ہم کو ربيع سے دی اور ہمارے پاس تحریر یہ مجدی
 امام شیرازی نے مذهب میں لکھا ہے۔ جواب
 پر مسیح بدو شرط جائز ہے۔ (۱) صیفی ہوں ریشفا
 آ رہا نظر نہ آتا ہو۔ (۲) منسل ہوں نیچے چڑھتا ہو
 نووی نے اس کی شرح میں لکھا ہے
 ایک جماعت کا یہی فیصلہ ہے۔ از انجلا ابو حامد
 محلی۔ ابن الصباغ۔ متولی وغیرہ ہیں
 مرنی نے بیان کیا ہے کہ جوابوں پر
 مسح تب ہی کرے جبکہ ان کے نیچے چڑھا ہو
 پھر نووی کہتے ہیں۔ ممکن مسح تو
 یہ ہے جس کا ذکر قاضی ابو الطیب اور
 تفعل اور محققین کی جماعت نے کیا
 ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ ”اگر متابعت مشی
 ممکن ہے تب ان جوابوں پر مسح جائز ہے۔ خواہ وہ
 کسی بھی کیوں نہ ہوں۔ اگر یہ ممکن نہیں کہ
 اُسے پہنکر برابر چل سکیں۔ تب مسح بھی جائز نہیں“

الامام لم یکن مذہباً له (قال الامام
النووی) وقد سبق اختلافهم فی ان
المخرج هل ینسب الی الشافعی
والاصح انه لا ینسب اه

۱- [ماسرودی عن الامام
الشافعی واصحابه فی المسیح]
علی الجوبین

قال الامام الترمذی فی سننه
فی الباب المسیح علی الجوبین النعلین)
ما مثاله: وهو (ای المسیح علی الجوبین)
قول غیر واحد من اهل العلم، وہ
یقول سفیان الثوری، وابن المبارک
والشافعی، واحمد، واسحق، قالوا
یسبح علی الجوبین وان لم یكونا من علیز
اذا کانا تخنین اه۔ ومعلوم ان الامام
الترمذی وی عن اصحاب الامام
الشافعی لذا قال فی آخر کتابه
السنن: وما کان فیہ من قول الشافعی
فاكثره ما اخبرنی به الحسن بن محمد
الزعفرانی عن الشافعی، وما کان
من الوضوء والصلاة فحدثنا به

مسئلہ امام ہی کے قواعد پر نکالا گیا ہوتا تب اسے اس
شخص کا مذہب نہیں کہہ سکتے تھے۔ امام نووی کہتے
ہیں ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس بارہ میں علماء شافعیہ
اختلاف ہے۔ کہ کیا اس مسئلہ کو جو امام کے کسی اصول
پر نکالا گیا ہو، خود اس امام کا مسئلہ کہہ سکتے ہیں؟
اس کا صحیح تر جواب یہ ہے کہ نہیں۔

فصل جراب پر مسح کے بارہ میں امام شافعی
اور اصحاب شافعی کا مذہب

امام ترمذی نے اپنی سنن میں باب المسح علی الجوبین و النعلین
کے تحت میں لکھا ہے کہ جرابوں پر مسح کیا جانا ایک سزاوارہ
اہل علم کا قول ہے۔ سفیان ثوری۔ ابن المبارک
شافعی۔ احمد۔ اسحق کا بھی یہی قول ہے۔ یہ
لوگ کہتے ہیں کہ جرابوں پر خواہ وہ نعل نہوں
مسح کیا جائیگا۔ جبکہ وہ تخنین ہوں۔
اہل علم کو یہ معلوم ہے کہ ترمذی نے اصحاب
شافعی سے روایت کی ہے۔

اور اسی نے سنن کے آخر میں
کہا ہے کہ اس کتاب میں جو اقوال
شافعی کے ہیں اس کا بیشتر حصہ وہ
ہے جو حسن بن محمد زعفرانی نے
شافعی سے مجھے بتلایا ہے اور باب وضوء نمازیں

۳۔ (مذہب الحنابلہ فی الجورین)۔ جواب بھی موجود ہے۔ بدائع الصنائع کی

عبارت ختم ہوئی۔

فی الاقناع و شرحہ: ویصح المسح

علی جورب صفتی من صوف

او غیرہ وان کان غیر مجلد او منعل

او کان من خرق، وامکننت متابعۃ

المشی علیہ، ثم قال: وحديث المغيرة

مسح صلی اللہ علیہ وسلم علی الجورین

والنعلین: يدل علی انهما كانا غیر

مفعولین ۲ لانه لو كانا كذلك لم يذكر

النعلین لأنه لا يقال مسح علی الخف و

نعله اه

۴۔ [ما قاله الامام ابن رشد لما لکی رحمہ اللہ

(فی المسح علی الجورین)

قال رحمه الله في كتابه «بدایۃ

الجمہد»: واختلفوا فی المسح علی

الجورین. وسبب اختلافهم -

اختلافهم فی صحۃ الآثار الواردة

علیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انه مسح

علی الجورین والنعلین واختلافهم

ایضا هل یقاس علی الخف غیرہ ام ہی

عبادۃ لا یقاس علیہا ولا یتعدی ہا

مؤلف سالہ ہذا کہتا ہے کہ ترقی جواب پر عدم جواب مسح

کی بابت چونکہ بالاجماع اس عبارت بالاس میں کسی متعلق

یہ یاد رکھئے کہ اگر کاسانی کی مراد نہ سلف و خلف کا اجماع ہی

تو یہ لکھنا بال ہی کیونکہ امام نووی نے شرح الذہبی میں تحریر کیا

پر خواہ وہ ترقی ہی ہوں مسح کا جواز ایسے لوگوں میں مگر اور علی

نیز حق و واؤ سے بیان کیا ہے بلکہ ابو یوسف و محمد سے ہی

ایسا ہی نقل کیا ہے اور امام ابن خرم کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ

بیان آگے آئیگا لہذا دعوی اجماع تو صحیح نہیں ہو سکتا، اں اگر

اس مذہب کا اجماع ہو تو تسلیم ہو سکتا ہے مگر نووی جو مذہب

حسین کا نقل کیا ہے اس ظاہر ہے کہ خفیہ کے اجماع کا ہی جو

نہیں اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ مسئلہ ہذا میں اجماع

بالکل نہیں فصل مسح جو کہ متعلق مذہب بلکہ کا بیان

اقناع اور کسی شرح میں جو صفتی (کا مسمی) جواب پر جو کوئی

ہو یا نہ ہو مسح کرنا جائز ہے خواہ وہ مجلد اور غیر مجلد ہی ہو

خواہ جرب کپڑے کو کپڑوں کی ہو اور جس میں کتا لکھن

اسکے بعد لکھن۔ حدیث ثیہ کے یا حافظہ کے بھی لکھنا علیہ

سلم نے جڑوں پر اور نعلین پر مسح کیا اس امر پر دلالت کرتی

ہے کہ وہ جڑوں میں نہ تھیں کیونکہ اگر وہ ایسی ہوتیں تب

لفظ نعلین کا ذکر نہ ہوتا۔ دیکھو نہیں ہوتے مگر خف اور نعل

۴ اختلاف کی وجہ ان آثار کی صحت کے متعلق بھی جن میں بنی علی اللہ علیہ وسلم کا جورین و نعلین پر مسح کرنا بیان ہوا ہے۔ اور اختلاف کی وجہ یہ بھی ہے کہ جواب کا قیاس خف پر کیا جاسکتا ہے یا نہیں یعنی کیا مسح برفعت ایسی تجارت جس پر دوسری شے کا قیاس نہیں ہو سکتا اور اس کا وجہ دوسرا کیا جاسکتا ہے

۴ اختلاف کی وجہ ان آثار کی صحت کے متعلق بھی جن میں بنی علی اللہ علیہ وسلم کا جورین و نعلین پر مسح کرنا بیان ہوا ہے۔ اور اختلاف کی وجہ یہ بھی ہے کہ جواب کا قیاس خف پر کیا جاسکتا ہے یا نہیں یعنی کیا مسح برفعت ایسی تجارت جس پر دوسری شے کا قیاس نہیں ہو سکتا اور اس کا وجہ دوسرا کیا جاسکتا ہے

۲۔ مذهب الحنفیۃ فی الجوربین

قال الامام الکاسانی فی البدائع

الصنائع: واما المسح علی الجوربین

فان کانا مجلدين او منعلین یجزيه

بل و خلاف عند اصحابنا، وان

لهم یكونا مجلدين ولا منعلین

فان کانا ذیقین یشفان الماء

او یجوز المسح علیهما بالاجماع

وان کانا ثخینین لا یجوز عندنا حنیفة

وعند ابی یوسف وھمل یجوز «درجی»

عن ابی حنیفة انه رجع الی قولہ مانی

اخر عمره و ذلک انه مسح علی الجور بیدہ

فی مرضہ ثم قال لعوداۃ: فعلت کنت

امنع الناس منه فاستدرا بہ علی

رجوعہ «ثم قال»: احتج ابویوسف

وھمل بحديث المخیرۃ بن شعبۃ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترضاً ومسح

علی الجوربین، ولان الجواز فی الخف یرفع

الحج لما یلحقہ من المشقة بالرفع

وھذا المعنی موجود فی الجور رب

۱۲

فصل۔ جراب پر مسح کی بابت مذہب حنفیہ

امام کاسانی نے بدائع الصنائع میں لکھا ہے

جرابوں پر مسح کر نیکی بابت یہ ہے اگر جراب مجلد نہ ہو

اور نیچے چڑا چڑھا ہوا یا جراب منسل ہے۔ صرف نیچے

چڑا لگا ہوا تب تو حنفیہ کے نزدیک بلا خلاف

جائز ہے۔ اگر مجلد و منسل نہوں۔ تب یہ دیکھا

جاو گیا۔ اگر وہ پتلی میں۔ نیچے کا جسم دکھلائی میں

تب بالاجماع ان پر مسح جائز نہیں اور اگر وہ

ثخین میں (ثخین کی تعریف صلا دی نے یہ کی کہ وہ

پنڈی پر کسی سہارے کے بغیر لیٹی رہیں) تب ان پر

ابو حنیفہ کے نزدیک تو جائز نہیں مگر ابویوسف

اور محمد کے نزدیک مسح ان پر جائز ہے۔ اور ابو حنیفہ سے

مروی ہے کہ انہوں نے بھی صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا

تھا۔ اپنی عمر کے آخریں اور مرض الموت میں جرابوں پر

مسح کیا اور جو لوگ عیادت کو آئے ان سے فرمایا یہ

میں نے وہ کام کیا جس کو گوں کو مسح کیا کرتا تھا۔ امام کو ای

فقہ سے رجوع فرمایا کہ اتہال کیا گیا ہو، امام کاسانی

اسکے بعد یہی کہتے ہیں کہ ابویوسف محمد رحمہ اللہ نے غیر من

شعبہ کی حدیث سے حجت پکڑ لی کہ نبی سلم نے وضو کیا

اور جرابوں پر مسح کیا۔ نیز اسلے کہ خف درجی ہونہ پر جو جراب

بھی نزع جرح پڑی ہو نہ کہ بائیں میں ثققت لاتی ہو وہی بات

وہ الجلابون
یوضع الجلاب علی
اعلاہ واسفہ
النعل هو الذی
یوضع علی اسفہ
النعل المقدم
من ثقبہ الرجل
من خلوہ لہما
لن کان اراد علی
المسح الخفیۃ
فذلک لعل الامام
فی تعویذ الہادی
المسح علی الجور
وان کان ذیقین
ابوی یوسف
وھمل بن شعبۃ
ان النبی صلی
الہ علیہ وسلم
ترضاً ومسح
علی الجوربین
ولان الجواز
فی الخف یرفع
الحج لما یلحقہ
من المشقة
بالرفع وھذا
المعنی موجود
فی الجور رب
۱۲

یوضع الجلاب علی اعلاہ واسفہ النعل هو الذی یوضع علی اسفہ النعل المقدم من ثقبہ الرجل من خلوہ لہما لن کان اراد علی المسح الخفیۃ فذلک لعل الامام فی تعویذ الہادی المسح علی الجور وان کان ذیقین ابوی یوسف وھمل بن شعبۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترضاً ومسح علی الجوربین ولان الجواز فی الخف یرفع الحج لما یلحقہ من المشقة بالرفع وھذا المعنی موجود فی الجور رب ۱۲

۱) اللہ من فہم النصوص لا قیستہ والاکراء
 قال الامام ابن القیم من لم یفہم النصوص
 فاندتارک زید فی النص والیس منه ویقول
 هذا قیاس مرة ینقص منه بعض
 ما ینقضہ ویخرجہ عن حکم ویقول ہذا
 تخصیص مرة یتراء النص جملة ویقول
 لیس العمل علیہ ویقول هذا خلاف
 القیاس و خلاف الاصول "ثم قال"
 وغویزی ان کلما احتد توغل الرجل
 فی القیاس اشتدت غفلة لفتہ للسنن
 ولا نری خلاف السنن والاثر الا غفلة
 اصحاب الرائی والقیاس فلا ھو
 من سنة صحیحہ صریحہ قد عطلت
 به وکھ من اثر درس حکمہ بسببہ
 فالسنن والاثر عند الارائیین
 والقیاسیین خاویہ علی عرضہا
 معطلة احکامہا معزلة عن سلطانہا
 وولایتہا، لھا الاسم ولغویہا الحکم
 والا فلما ذاتک حدیث المسح علی
 الجوربین "الی آخر ما قالہ وعدہ
 فانظرہ" ۱) مع انہ ثبت فی السنة

نصوص شرعیہ کو قیاس اور رائے سے منع کرنا یہ تو ایسی
 بات ہے کہ پناہ بخدا ہم تو اس طریق سے بیزار ہیں۔
 ابن قیم فرماتے ہیں جو شخص نص پر توقف نہیں کرتا وہ اور
 کبھی تو نص پر ایسی بیعتی کرتا ہے جو نص میں نہیں اور اسکا نام
 قیاس بتلایا کرتا ہے ۲) اور کبھی اتقائے نص میں کسی
 کچھ کمی کر دیا کرتا ہے اور نص کو اس کے حکم سے نکال بیٹاتا
 ہے اور اسکا نام وہ تخصیص کہا کرتا ہے ۳) اور کبھی وہ
 نص کو بالکل ہی چھوڑ دیا کرتا ہے یہ کہہ کر کہ آپ علیؑ نہیں
 یا یہ کہہ کر کہ یہ خلاف قیاس ہے یا یہ کہہ کر کہ یہ خلاف اصول ہے
 ابن قیم جیسا کہ کہتے ہیں: ہم نے دیکھا ہے کہ انسان جب قدر
 زیادہ قیاس میں توغل کرتا رہتا ہے اسی قدر زیادہ سنن میں
 اس کی غفلت بڑھتی جاتی ہے۔ چنانچہ سنن و آثار کی غفلت
 صرف رائے و قیاس والوں ہی کے پاس دیکھی گئی ہے۔
 ۴) بہت سی سنت صحیحہ صریحہ ہیں جو اس روش سے
 سطل کر دی گئی ہیں اور سب سے اہم شرعیہ میں جن کا حکم
 یونہی ملتا دیا گیا ہے۔ ان سنن و آثار کا حال تو اہل رائے
 و قیاس کے ہاں غایتہ علی عرضہا بنا ہوا ہے اور ان احکام
 میں کوئی قوت و طاقت باقی نہیں بچی گئی ہے۔ سنن کا صرف نام
 ہی نام رہ گیا ہے مگر حکم دوسرا چل رہا ہے بات نہیں کوئی بتلا
 کہ جہاں پر سچ کرے کسی حدیث کو کیوں ترک کر دیا گیا
 ہے؟ ابن قیم کی پوری تحریر دلیل دیکھنی ہو تو اصل کو پڑھو

ورا علمہ
 الموقعین
 جندہ صنفہ
 ۲۹۹

صحاہا: فمن لم يصح عند الحدیث
او لم يبلغه ولم ير القياس على الخف
قصو المسح عليه، ومن صح عنده
الاثر وجوز القياس على الخف اجنا المسح
على الجوربين اه

عادة ابن رشد في كتابه المذکور
ایضاح مدارك المجتہدین الا ان
کل مسألة تعددت فیها المدارک
وتشعبت عنها الاقوال فالحق فی واحد
منها قطعاً - وهو ما صح برهانه وقوی
مدک، وقد صح البرهان هنا فی المسح
على الجوربين، وقوی مدک بما نقلناه
قبل منقله بعدہ، ولذا قال الامام
النووی فی حدیث صومست من شوال
فی مسلح فی حجة علی الامام مالات
فی کراہتہا ما مثاله اذا ثبتت السنة
وه تترك لتترك بعض الناس اکثرهم
او کلهم لها اه وهکذا يقال فی المسح
على الجوربين لا یتروک بعد ثبوت خلاف
من خالف ولا لقیاس من قاسی نه
لا اجتہاد فی مقابلة نص ونبرأ

ابن شخص کے نزدیک روایت کی صحت نہیں ہوئی
یا اسے روایت ملی ہی نہیں یا جو خف پر جو بیک قیاس
نہیں کرتا وہ تو جواب پر مسح سے رک جاتا ہی اور جس شخص
کے نزدیک روایت کی صحت اور قیاس کا جواز ہو گیا وہ جبراً
پر مسح کی اجازت دیتا ہے، واضح ہو کہ اس کتاب میں
ابن رشد کی علوت یہ ہے کہ وہ مدارک مجتہدین کو دکھانا
کرتے ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ ہر مسئلہ میں مدارک
متعددہ اور اقوال تشعبہ ہوتے ہیں لیکن حق قطعی تو نہیں
سی صرف ایک صورت میں ہوتا ہے اور ایسا مسئلہ وہی ہوگا
جس میں بران کی صحت اور مدارک کی قوت موجود ہو۔
مسح برتوبیک مسئلہ میں بران صحیح ثابت ہو چکی ہو جیسا
کہ لکھا جا چکا اور اجماعاً نہ تحریر کریں گے۔

امام نووی نے اس حدیث کے متعلق جو شش سفرہ صوم
سے متعلق ہے اور صحیح مسلم میں ہے، امام مالک کی کراہت کا
رد کرتے ہوئے لکھا ہے: جب کوئی سنت ثابت ہو جائے
تو وہ ترک نہیں کیجا سکتی خواہ اسے لوگوں کے بعض حصہ نے
یا اکثر نے یا سب ہی نے چھوڑ بھی دیا ہو، ان ہی مال میں
مسح جواب پر مسح کر لیا، اگر کوئی ثبوت کی تعبیر اس لئے
ترک نہیں کیسکتے کہ کسی خلاف کنندہ نے اسکا خلاف کیا ہے
یا کسی قیاس لئے نے اس میں اور قیاس نکالا ہے کیونکہ انص
کے مقابلہ میں کوئی قیاس نہیں چل سکتا۔

(اولاً) (والثانیاً) قد منّا ان الاکام
 اباد اور دوی فی سنته عن عدّته من
 الصحابة ائمہ علی الجورین مطلقاً
 غیر مقید کما قد منّا وھکذا کل
 من نقل عن الصحابة والتابعین
 رضوان اللہ علیہم اجمعین ائمہ
 علی الجورین ہم سیرہ بقید
 ولا شرط ہم ایدل علی ان تقيیدہ
 لم یکن معروضاً فانی عسودھم انتی ہی
 خیل القرون (وثالثاً) الجور بیقین
 بنفسہ فی اللغة والتعرف کما نقلنا
 معناه عن ائمہ والفقہ ولم یشرط
 احداً فی مفہومہ ومسمّاه نعلہ
 ولا تخانة واذا کان موضوعہ
 فی الفقه واللغة: مطلقاً فیصیر
 بالجور رب الرقیق والغلیظ والمنغل
 وغیرہ واللہ اعلم
 وما قالہ شیخ الاسلام ابن
 تیمیہ فی المسیح علی الجورین
 قال رحمہ اللہ فی فتاویہ: الجور
 المسیح علی الجورین اذا کان ہمیشی تہماً

نہ کوئی شخص موجود ہے نہ کوئی مقید ہے
 اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ تم کچھ کہیں کہ امام
 ابو داؤد نے اپنی سنن میں صحابہ کے ایک گروہ کو جواب
 پر مسیح کرنا مطلقاً بیان کیا ہے وہاں جواب کے تعلق
 کوئی قید نہیں۔ علی ہذا جس عالم نے بھی صحابیہ تابعین
 کا عمل مسیح پر جواب نقل کیا ہے اُس مقام پر کسی
 تہم یا شرط کا ذکر نہیں۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا
 ہے کہ صحابہ و تابعین کے زمانے میں رجوع فی القرون
 میں داخل ہے جواب کے تعلق کسی قید و شرط
 کا ہونا معروف نہ تھا۔

تیسری بات یہ بھی ہے کہ لفظ جواب بذات خود
 لغت اور عرف مشہور چیز ہے چنانچہ لغت اور فقہ کے
 ائمہ کے اقوال و رجحان بالہو یکے ہیں اور ان ائمہ میں
 سے کسی نے بھی جواب کے مفہوم یا معنی میں نثر یا
 شجاعت کی کوئی شرط نہیں لگائی آپس ظاہر ہوگا
 کہ جب فقہ اور لغت میں لفظ مطلقاً موضوع ہوا
 ہے تو یہ لفظ بتلی یا گاڑھی یا چڑا لگی ہوئی غرض
 ہر جواب پر اسکا اطلاق صحیح ہے۔

فصل "مسح بر جو کہ متعلق شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول"
 فتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے۔ جراہوں پر
 مسح کرنا جائز ہے جب ان کیساتھ چل سکتے ہوں

بل اقتضاه القياس ايضاً كما ستراه
 في كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى
 «مذهب الظاهرية في المسح على الجوبين»
 قال الامام ابن حزم نواله مرقده
 في كتابه المحلى: اشتراط التجليد لا معنى
 له لانه لم يأت به قرآن ولا سنة
 ولا قياس ولا قول صاحب المنع
 من المسح على الجوبين خطأ لونه
 خلاف السنة الثابتة عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم خلاف الآثار
 ولم يخص عليه السلام في الاخبار
 التي ذكرنا خفين من غيرهما اه
 يؤيده ان كل المرحى في المسح على
 الجوبين مرفوعاً الى النبي صلى الله
 عليه وسلم ليس فيه قيد لا شوط
 ولا يقيد لك لا من منطوقة ولا من
 مفهومة ولا من اشارته، وجلى ان
 النصوص تحمل على عمومها الى مرد
 مخصص، وعلى اطرافها حتى يأتي
 ما يقيد هاء، ولم يأت هنا مخصص
 ولا يقيد لا في حديث ولا اثر هذا

پورا پڑھ لو مصنف رسالہ کہتا ہے کہ اس مسئلہ میں ثبوت
 برائے سنت بھی ہو اور قیاس بھی اسی کا مقتضی جو اس کی
 وضاحت کے پہلے کر ابن تیمیہ کے قول میں ملے گی۔

فصل: "سجہ جو جوب میں ظاہریہ کا مذہب"
 امام ابن حزم نور اللہ مرقدہ نے کتاب محلی میں لکھا ہے جوب
 کو چمرا گئے ہوئے ہوئی شرط شخص لایمعی ہو۔ اسکی بات نہ
 قرآن میں کچھ موجود ہے نہ سنت نہ قیاس نہ کسی صحابی کا
 قول۔ ہاں جوب پر سجہ کرنے سے روکتا خطا ہو کیونکہ ایسا
 کرنا تو اس سنت کا خلاف ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
 تو ان اخبار میں جکا ذکر ہم کر چکے ہیں خفین یا غیر خفین کے تعلق
 کوئی خصوصیت ظاہر نہیں فرمائی۔

مصنف رسالہ کہتا ہے کہ اس کلام کی تائید
 یوں ہوتی ہے کہ روایات مرفوعہ میں کوئی قید اور
 کوئی شرط موجود نہیں۔ اور نہ منطوق یا مقبوم
 یا اشارت روایت سے کوئی قید یا
 شرط فہم میں آتی ہے۔ مکمل بات
 تو یہ ہے۔

کہ نصوص میں عمومیت ہوتی ہے۔
 جب تک کوئی مخصص موجود نہ ہو۔
 نصوص مطلق ہوتے ہیں جب تک کوئی قید نہ ہو
 چنانچہ یہاں نہ حدیث میں نہ اثر میں

الكتاب والسنة وما أنزل الله به

كتبه وأرسل به رسوله

ومن فرق يكون هذا ينقذا الماء

منه هذا لا ينقذه منه فقد ذكر فرقاً

طريقاً عديداً للتأثير، ولو قائل بصل

الماء إلى الصوف، أكتون الجلد فيكون

المسح عليه أولى للصوق الطهوية

أكثر كان هذا الوصفاً ولي بلا اعتبار

من ذلك الوصف وأقرب إلى الأوصاف

المؤثرة وذلك أقرب إلى أوصاف

الطردية وكلاهما باطل

وخروق الطعن لا تمنع جواز

المسح، عليها، وكذلك أنزول

الطويل الذي لا يثبت بنفسه

ولا يستأثر بالشداه

(وقال رحمه الله في فتوى أخرى)

يجوز المسح على الزبول الذي يغطي

الكعبين إذا ثبت بنفسه بلا شئ

وان كان لا يثبت إلا بالتأثير بالسيو

يجوز المسح عليه أيضاً فإنه يستأثر

محل الفرض بنفسه، وهكذا الجوب

اورجن اصول پر اسد تعالیٰ نے اپنی کتابوں کو نازل

فرمایا اور رسول کو بھیجا ہے

ہاں اگر کوئی شخص یہ فرق بتلائے کہ جراب میں پانی

کا نفوذ ہو جاتا ہے اور موزہ چرمی میں نہیں تو وہ ایسا

روی فرق تیلاتا ہے جسکی کوئی تاثیر نہیں۔ اس کے

جواب میں اگر کوئی یہ کہدے کہ ہاں آدنی جراب میں تو

پانی کا نفوذ ہو جاتا ہے اور چرمی موزہ میں نہیں۔

یعنی پانی جوباک کسندہ ہے وہ جراب ہی کی شکل میں

جسم تک پہنچتا ہے۔ اور چرمی کی شکل میں نہیں پہنچتی

لہذا جراب پر مسح کرنا زیادہ بہتر تھا اور چرمی پہنچتا

کیونکہ نہفت بالاعتبار اور تاثیر میں جراب

کو چرمی موزہ سے بڑھادیتی ہے بحقیقت یہ ہے

کہ یہ دونوں باتیں باطل ہیں اور کثرت لعن بھی جواز

مسح میں مانے نہیں۔ اگر جراب ایسی ہو کہ باندھے بغیر پاؤں

کو نہ ڈھانپ سکیں تب ایسی جراب پر بھی مسح جائز ہے علی

زبول طویل پر بھی جو نہ خود ٹھیر سکتی ہے اور نہ بندھے بغیر

ستر پہن سکتی ہو مسح جائز ہے۔ البتہ تمیمہ نے دوسرے فتویٰ

میں لکھا ہے زبول پر جو ٹخنوں کو چھپاتا ہو اور جبکہ ستر

کے بغیر وہ خود ٹھیرا ہے مسح جائز ہے اور اگر وہ

کھنڈی کے بغیر یا نیت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا تب بھی

اگر مسح جائز ہو کہ نہ رمل فرض کو ٹھیرا ڈھانپنے والا ہے

سواء كانت مجلدة او لم تكن في اصح
 قولی العلماء ففی السنن ان النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی جوبہ
 ونعلیه، وهذا الحدیث اذا لم یثبت
 فالقیاس یقتضی ذلك فان الفرق
 بین الجنبین النعلین انما هو کون
 هذا من صوف وهذا من جلود
 ومعلوم ان مثل هذا الفرق غیر مؤثر
 فی الشریعة فلا فرق بین ان یکون
 جلودا او قطنًا او کتانًا او صوفًا
 کالمیفرق بین سواد الباس فی
 الاحرام وبیاضه وغایته ان الجنب
 ابقی من الصوف فلهذا لا تالیف
 کما لا تالیف لکون الجلد قویًا بل یجوز
 المسح علی ما یبقی وما لا یبقی
 وایضاً فمن المعلوم ان الحاجة
 الی المسح علی هذا الحاجة الی المسح
 علی هذا سواء، ومع التساوی فی الحکمة
 والحاجة یکن التفریق بینہما تفریقاً
 بین المتماثلین وهذا خلاف العدل
 والاعتبار الصحیح الذی جاء به

جواب کیا تھ چڑے کا لگا ہونا یا ہونا کیسا ہے
 علماء کے دو اقوال میں سے صحیح تر قول یہی ہے ان سنن
 میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جرابوں اور نعلین
 پر مسح کیا اگر یہ حدیث ثابت نہیں تب قیاس سی
 بات کا مقتضی ہے کہ جراب اور چرمی نوزہ میں جو
 فرق ہے وہ یہی ہے کہ جراب اُن کی ہوتی ہے اور
 نوزہ چڑے کا لیکن یہ معلوم ہے کہ ایسا فرق شریعت
 میں غیر مؤثر ہوتا ہے لہذا چڑے یا سوتی یا ادنی
 یا کثافی کے ہونے میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ
 لباس احرام میں سیاہ یا سفید رنگ میں کوئی فرق
 نہیں۔

غایت وہ ہے کہ جابر کا کہنا ہے کہ جراب اور نوزہ
 جتنے مضبوط ہیں مگر اس کا اثر کیا کہ نہ چڑے کے
 اندر بھی قوی ہو گیا خود کوئی اثر نہیں۔

ہاں صحیح جابر ہے مضبوط پر بھی اور غیر مضبوط پر
 جب یہ ثابت ہو گیا کہ حکمت اور حاجت کے
 لحاظ سے دونوں جراب اور نعلین میں مساوات ہے
 تب ان دونوں میں تفریق کرنا تو دو متماثل چیزوں میں
 فرق کرنا ہوگا۔ حالانکہ اب اگر ناس
 عدالت اور اعتبار صحیح کے خلاف ہے
 جو ناسن و حدیث سے ثابت ہے

الحجاز، فاهل الشام والروم وغو
هذه البلاد احق بالرخصة في هذا
وهذا من اهل الحجاز ثم قال فان
منعوا من المسح عليها ضيقوا تضيقاً
يظهر خلافه للشريعة بلا حجة معهم
أصلاً اه كلوه عليه رحمة الله ورضوانه
[خاتمه]

لا يخفى ان الرخص لما تارة عن
النبي صلى الله عليه وسلم هي نعمة
عظمى في كل حال وعلى أي حال ،
وانما يظهر تمام نعمة تشريعها في بعض
الاحوال مثل رخصة المسح على
الجو بين في ايام البرد و اوقات السفر
وحالات المرض وتشقق القدم او تشقق
الرجلين او تورمهما ما يعرض
كما امر النبي صلى الله عليه وسلم النسوة
الذين شكوا اليه ما اصابهم من
البرد ان يسحوا على العصائب و
النساء خين كما قد منا ، وقال -
من صحب عكمة مرضى الله عنه
الى واسط : ^{له} راتيه غسل رجليه

اصليج اذ اول حجابك ونهين لهدا ثم ادر يوم ادر
ولايت کے باشندے ان اجازتوں پر جو پر حکم
کے زیادہ مقدار نسبت اہل حجاز میں ۔ اب اگر انگو سح
سے منع کیا جاوگا تو منع کر نولے بلا وجہ لوگوں کو سخت
تکلیف میں ڈالیں گے جو خلاف شریعت ہے اور ان
لوگوں کے پاس ایسا کرنے کی ذرا بھی ذیل وجہ
نہیں ۔ ابن تیمیہ کلام تمام ہوا ۔

خاتمه

خفی نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جہد حقین
ثابت ہیں وہ ہمیشہ ادر رعایت میں ہی نیت غلطی میں
اور ان رخصتوں کے تشریح کا سر را نیت ہوا ماس
خاص حالتوں میں بخوبی معلوم ہو جایا اگر کتابے مثلاً
جراہوں پر سح ۔ موسم سرما میں یا اوقات سفر میں
یا حالات مرض میں یا بوائی بھٹ جانے میں یا
جلد کے سخت یا تورم ہو جاتے ہیں ۔

جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل سریر
کو جنہوں نے مردی کی شکایت کی تھی صحاب او
تاضین پر سح کرنے کا حکم فرمایا تھا ۔
اور حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ
و اے کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو پاؤں
دوسوے نہیں دیکھا واسط میں ۔ وہ

۱۱
الہما فیہ
فی رخصۃ
عمل السفر
واجب
من فقد
رخصۃ
اللہ عنہ

الذی لا یثبت الا بالخیوط بل
ولو ثبت بشئ منفصل عنه كالجوب
الذی لا یثبت الا بالنعل فانه یجوز
المسح علیه سواء كان من لیه اوصی
او قطن او کتان او جلود « ولا حاجة
ان اعتبار شرط الاصل لها فی التشیع
و یعود علی مقصود الرخصة بالابطال «
(وقال نور الله ضریحه ایضاً) فی فتاوی الخوئی
یعنی المسح علی اللعائف وهو ان یلف
علی الرجل لعائف من البرد او خوف
الخفلة او من جرح یهدد بخوض الماء
وهی المسح ولی من الخف والجورب
فان تلك اللعائف انما تستعمل للحاجة
فی الحادثة و فی نزوعها ضرراً ما اصابة
البرد او التأذی بالخفاء و اما التأذی
بالجرح فاذا جاز المسح علی الخفین
والجوربین فعلی اللعائف بطریق الاولی
رو قال نفیع الأمة بعلومه فی خلال
فتوی له: معلوم ان البلاد الباردة
یحتاج فیها من یسح التسخین ان یتصا
دهی الثیاب) ما لا یحتاج الیه فی مرض

علی ہذا وہ جراب بھی جو خیاطت سے قائم رہ سکتی ہے
بلکہ کسی ایسے پتے وغیرہ سے بھی جو جراب علیہ ہو
(مشکا گیش Contours) اس جراب سے ہی
جو چڑھے گئے ہاں سے کھڑی رہ سکتی ہے دونوں
پر مسح کرنا کیسا ہے جراب خداوند کی ہوا
یا دلی یا سوتلی یا کتان یا چڑھا کا نوزہ ان سب
پر مسح جائز ہے۔ اور ان شرط کو بھی شرع میں
کوئی اصیت نہیں۔ وقت و دن کی کچھ بھی حاجت
نہیں۔ یہ شرط تو اس مقصود کو باطل کرنے
والی ہیں جو رخصت کی بنا ہے۔ یہی امام نور اللہ
ضرر پہنچنے کی تیسری نکتہ سے کہتے ہیں بیوں پر بھی
مسح جائز ہے یعنی وہ بیاباں جو زمی سے بچنے کیلئے یا
برنگی کے ڈر سے یا زخم وغیرہ کی وجہ سے باندھی جاتی
ہیں۔ ان پر مسح جائز ہے بلکہ وہ توفت اور جراب
دونوں سے بہتر ہیں۔ کیونکہ عادتاً انکا استعمال
خاص حاجت کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور انکے الگ کرنے
میں ضرر ہوگا۔ خواہ سردی لگ جائے یا خواہ ہوا
پانی کی تکلیف کا۔ خواہ زخم کو صدمہ پہنچنے کا۔
لہذا جب جراب یا تخت پر مسح جائز ہو تو توفت پر بطریق
اولی جائز ہو گیا۔ اسی نام نے دوران تحریر میں بھی لکھا ہے
مرو لایک لوگوں کو تسامین اور عمامہ (مسح) پر مسح کی

اللعائف
موجود
تو بالشیع
ان علی
ادھر بالبحر
علی الخفین
وتسا لیسفا
ان التسخین
لغیر کل
عائین
القائم فیک
اموال الخ
للعائف
لجوربین
رو قال نفیع
کفایت
نوش کا ملازم
تین نکتہ
کے تحت میں
کے تحت میں

کے تحت میں
کے تحت میں

والاعتراف بالحق ما سارت به الوبكناذ
 رليعترا ايضا بالامام الشافعي لما
 رجل من العراق الى مصر واعد
 البحث في مذهبه القديس كيف
 رجع عن كثير من مسائله، وعد
 ذلك من اسهي فضائله وسلب
 ذلك التقوى، وايشا الاخرى،
 فانها تزعم المتقي عن اشيا الهوى الدنيا
 وهكذا فعل الامام ابو حنيفة
 في رجوعه الى القول بالمسح على الخصى بين
 وقد ظن قوم ان التشدد في الغزائم
 هي افاة الرخص من التقوى وحاشا
 لله كيف وقد قال النبي صلى الله عليه
 وسلم لا تشددوا على انفسكم
 فيشدد الله عليكم فان قوما
 شددوا على انفسهم فشدد الله
 عليهم فلتك بقاياهم في الصوامع
 والديار "وهبلية استدعوا
 ما كتبنا عليهم" وقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
 يحب ان تؤتى رخصه فكيف يحب

اور امور رخصه کے اعتراضات میں ہوتا ہے اُسے کوئی
 شہسوار نہیں پاسکتا۔ امام شافعی کے حال پر نگاہ
 ڈالو کہ جب وہ عراق سے مصر پہنچے اور نہر سب
 قدیم کے متعلق بحثا و تنقید جاری ہوئی تو انہوں نے
 اپنے بہت سے مسائل سے رجوع کر لیا اور یہ امر ان کی
 برترین فضائل میں شمار ہوا۔ اسکا سبب آیتا بھی
 ہوتا ہے اور تقوی بھی۔ ان تنقی کی یہی شان ہے
 کہ وہ دین کے اور خواہش سے بالکل الگ ہوتا ہے
 ان ہی بات سے جو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
 نے سح جہر کے مسئلہ میں اپنے رجوع کر دکھایا
 ہاں بعض لوگوں کا یہ بھی گمان ہے کہ غرام میں
 تشدد کرنا اور رخصت ہائے شرعیہ میں سختی برتنا
 بھی تقوی میں داخل ہے۔ ساتھ ساتھ یہ بھی
 ہو سکتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تو فرمایا ہے
 اپنی جانوں پر سختی نہ کرو خدا بھی تم پر سختی کر چکا ایک قوم
 نے اپنی جانوں پر سختی کی فدا نے اپنی سختی کی۔ اب
 اگر جانوں میں یہ لوگ کسی قوم کا قیہ رہ گئے ہیں اللہ
 فرماتا ہے رہبانیت کو لوگوں نے خود گمراہ کیا
 ہے۔ ہم نے تو اس کا انہیں حکم نہیں دیا تھا راہو
 راہو عن ابن مسعود دوسری حدیث ہے اللہ تعالیٰ
 پسند فرماتا ہے کہ رخصت پر عمل کیا جائے۔ کہ پسند فرماتا

(۱۱) روا
 عن احمد
 اللہ عز

انہا میں علیہا حتیٰ خروج منہا رواہ
ابن حریب فی تفسیرہ

وتقدم عن الدائع للقاساني
ان ابن حنيفة رضى الله عنه رجع
الى قول ابى يوسف، وعجل في المسح
على الجورين في آخر عمره ذلك
انه مسح على جوبيه في مرضه شعر
قال لحواده: «فعلت ما كنت انهي
الناس عنه» فاستدلوا به على رجوعه
اهو ورجوع ابى حنيفة رضى الله عنه
من فضله وانصافه، وليجتهدين
من تغيير الاجتهاد، والرجوع الى ما فيه
قوة رسالته، ما عرف عنهم اجمعين
وعمل من سابقه، ومن الكبر العبر
في هذه القصة - قصة رجوع الامام
ابى حنيفة - ان يرجع امام ويصح
برجوعه، ويأبى الدالخصام الرجوع
للحق ولو تلى عليه من البرهين ما يلين
الحديد ولا يصدع الجبال ولا يغزو
فارومة المجتهدن نهج من اللطف
والكمال ومحاسن الاصلان (الانصاف)

مسح کرتے تھے جب تک وہاں رہتے تھے - ابن حریب
نے اپنی تفسیر میں یہ روایت کی ہے -

امام کا ساقی کی کتاب البدائع سے ہم نقل کر چکے
ہیں کہ مسح جو رہن کے مکہ میں امام ابو حنیفہؒ
نے صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا تھا -
انہوں نے بجا ت مرض جزا بوں پر مسح کیا اور پھر
عیادت کرنیوے لوگوں سے فرما بھی دیا کہ آج میں نے وہ
کام کیا جس کو گوگونہ کیا کرتا تھا، امام کے اسی فقرہ
انکی رجوع پر لالہ کیا گیا ہے - (امام ابو حنیفہؒ)
کا رجوع فرمانا انکی فضیلت والنفان پر مبنی ہے اور
مجتہدین کے اجتہاد میں تیر کا ہونا قوت و سدا
کا منظر ہے - اس واقعے ہی بات سب سے بھی ہے
اور اسی امر کو امام ہمام کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے
” اس بارہ میں سب سے زیادہ سبق آموز امام ابو حنیفہؒ
کا رجوع کر لینا ہے - وہ کیو وہ امام ہیں اور اپنے
رجوع کی صراحت کرتے ہیں مگر جھگڑا لو بیوقوف
رجوع الی الحق سے انکار ہی کیا کرتے ہیں گویا کے سامنے بی
برہین بھی ہوں - جن سے لوازم ہو جائے اور رنگ
خارہ کا سینہ شق ہو جائے “

حقیقت تو یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کا رجوع
لطف و کمال اور محاسن اطلاق مدنی انسان

عَبْدًا شَكُورًا کیا میں شکر گزار بندہ
 بنا پسند نہ کروں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو بھی
 اپنے عباد شاکرین میں سے بنائے دین کی
 سچھ عطا کرے اور ہمارا حشر اُن انعام یافتہ
 بزرگوں کی معیت میں ہو۔ جو انبیاء
 و صدیقین اور شہداء و صالحین ہیں۔
 والحمد لله رب العالمین
 مصنف رسالہ محمد جمال الدین القاسمی
 فرماتے ہیں۔

کہ میں نے مسودہ پر نظر ثانی کر لی ہے
 تب اس کی یہ موجودہ شکل رہ گئی ہے۔
 یہ مسودہ چند جلسوں میں لکھا گیا
 آخری یوم ربيع الثانی ۱۳۳۵ھ
 کا تھا۔ دمشق الشام میں اپنے گھر پر
 اس رسالہ کی کتابت سے فراغت
 ملی۔ والحمد لله ذی الجلال والاكرام

اُردو				عربی			
سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط
		تصنیف	ضعیف	۳	ویاچہ		
		واذخلنا	واذخلنا	۱۰	۲		
				۱۵	۲	أجورین	أجورین
				۱۷	۲	اشاعته	اشاعة
				۱۹	ۛ	اساتذة	اساند
				۲۰	ۛ	بنات	بنیات
				۸	۳	القدمان	القدماذ
				۹	۳	عند العامة	عند العامة
				۱۸	ۛ	التفقه	النفقد
				۱۹	ۛ	وجملهم جرض	وجملهم حیر
		علم تعلیم	ہم تم	۱۱	۵		
				۱	۶	قانه	زمرانه
				۳	ۛ	الشرعية	الشربية
				۶	۶	لمبره	لمبره
				۸	۶	فانيجد	فامه
				۲۱	۶	هو المسح لك	هو المسح لك
				۲	۷	الصلاق	الصناق
				۸	۷	فرض	فوض
۹	۷	تفسير	تفير				

ہدایہ جلد اول مطبوعہ مطبع مصطفائی ص ۴۲ پر ہے

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ بِالْجُورِ بَيْنَ
عِنْدَ الْبُحَيْفَةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ
مُجَلَّدَيْنِ أَوْ مُتَعَلِّقَيْنِ

وَقَالَ يَجُوزُ إِذَا كَانَ
تَخْنِينَ لَا يَشْفَانِ (رقم)
لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ
عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسْحُ عَلَى
جُورٍ رِبِيٍّ

صاحبین کا قول ہے کہ جرابوں پر مسح جائز ہے جبکہ وہ
تخنین ہوں اور شفاف نہوں۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ
وسلم سے مروی ہے کہ حضور نے اپنی جرابوں پر مسح کیا
اور اس لئے بھی کہ جب وہ تخنین ہو گئی۔ تو ان کیساتھ جینا بھی
ممکن ہو گا۔ اور تخنین لئے کہتے ہیں۔ جو پٹیلی پر چڑھی ہے
بغیر اوس کے کہ اُسے باندھا جائے اندرین صورت ایسی
جرا میں چرمی موزہ کے ساتھ مشابہ تر ہو گئیں۔

وَلَا نَهَ يُمْكِنُهُ الْمَشْيُ
فِيهِ إِذَا كَانَ تَخْنِينًا
وَهُوَ أَنْ يَسْتَمْسِكَ عَلَى
السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرْتَبِطَ
بَشَيْءٍ فَاشْتَبَهَ التَّخْفُفَ

وَلَهُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى
التَّخْفُفِ لَا نَهَ لَا يُمْكِنُ
مَوْلَا نَهَيْتَهُ الْمَشْيُ فِيهِ
إِلَّا إِذَا كَانَ مُنْعَلًا
وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَدِيثِ
وَعَنْهُ أَنَّهُ رَجَعَ
إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْاِفْتَوَى۔

اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی فقہانیت ہے کہ انہوں نے
صاحبین کے قول پر رجوع کر لیا تھا۔ چنانچہ فتویٰ اسی پر ہے
شرح وقایہ میں بھی درج ہے۔ کہ امام نے صاحبین کے قول پر
رجوع کیا۔ مولوی محمد عابد لکھنوی مرحوم نے لکھا ہے۔
کہ امام صاحب نے خود مرض الموت کے ایام میں جراب پر
مسح کیا اور اپنے احباب سے فرمایا کہ میں نے وہ کام کیا جس سے
میں لوگوں کو منع کیا کرتا تھا۔ اسی رجوع کا استدلال کیا گیا ہے
(دعایہ)

اُردو				عربی			
سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط
						بل هو	بلعوا
۷	۲۰	اجتہاد	اجتہا	۱	۲۰		
				۸	۱۱	مخرجاتهم	مخرجاتهم
۱۸	۲۱	مسح علی جوبین	مسح الجوبین	۲۰	۱۱	كالخوقة	كالخوقة
				۱۲	۲۳	براهین	برہین
				۷	۲۵	يعلم الفقيه	يعلم الفقيه
۱۷	۲۵	ہیں	میں				
			اور شرح تقریر اور تدریس شرح				
۱۳	۲۶	تقریب	تقریب				
				۱۳	۲۷	آخذہ	آخذة
۱۱	۲۸	تب	جب				
۱۸	۲۸	بات	بابت				
				۸	۲۸	فحاکیتہ	حکایۃ
				۱۷	۱۱	اللفظ	اللفظ
				۲۱	۱۱	المشترك	المشترك
۲۱	۲۸	معنی میں	معنی میں				
۷	۳۰	پایا جانا	پایا جانا				
۱۰	۱۱	منعل پر	منعل پر کا				
				۱۷	۳۱	داوین	داوین

اُردو				عربی			
سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط
۱۲	۷	اسوۃ	اسوہ				
۲۰	"	بعض	بغض	۰			
۲۱	"	وجوہ	وجو				
				۸	۸	جورابین	جوارباین
۱۱	۸	علی العصاب	علی الغصَب				
				۱	۹	ونحوها	نحوها
				۳	"	کما	کا
				۱۷	"	نرا اٹل	واما الحد
				۶	"	وتبلیغہ	رتبلیغہ
۵	"	اپنی	اسے	۱۵	"	الانقطاع	انقطاع
				۱۳	۱۲	عنہما	عنہا
				۹	۱۴	المطولات	الطولات
				۱۵	"	مرعصطب من العصاب	مرعصطب
				۲	۱۵	انکروا	نکروا
				۱۲	"	تضعیفہ	تضعیفہ
۱۷	۱۵	تضعیف	تصنیف				
				۵	۱۶	راوہ	راوہ
				۱۰	۱۷	صحابیاً	صحابہ
				۲۰	۱۸	موثوقاً	موثوقاً

اُردو				عربی			
غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
حفظت	حفظت	۵۰	۳	حفظت	حفظت	۵۰	۳
القبلی	المقبلی	۵۱	۲۱	القبلی	المقبلی	۵۱	۲۱
القضاة	القضاة	۵۱	۱۹	القضاة	القضاة	۵۱	۱۹
متفرقة	متفرقة	۵۱	۱۹	متفرقة	متفرقة	۵۱	۱۹
بالمقراءة	بالمقراءة	۵۲	۱	بالمقراءة	بالمقراءة	۵۲	۱
والتأديهم	والتأديهم	۵۲	۱۷	والتأديهم	والتأديهم	۵۲	۱۷
تکلیا	تکلیا	۵۳	۶	تکلیا	تکلیا	۵۳	۶
لشیء	لشیء	۵۷	۱۵	لشیء	لشیء	۵۷	۱۵
معلی	معلی	۵۹	۱۲	معلی	معلی	۵۹	۱۲
مفعولین	مفعولین	۶۱	۹	مفعولین	مفعولین	۶۱	۹
ونحن نری	ونحن نری	۶۳	۹	ونحن نری	ونحن نری	۶۳	۹
والثانیاً	والثانیاً	۶۵	۱	والثانیاً	والثانیاً	۶۵	۱
ولو قائل	ولو قائل	۶۷	۵	ولو قائل	ولو قائل	۶۷	۵

اُردو				عربی			
سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط
				۴	۳۲	توضاء	توضاً
				۱	۳۳	قبال	قیال
۱۵	۳۳	نعال	نعل	۱۰	۳۵	الشبهة	الشبيه
۱۷	۳۷	دقیق العید	دقیق البعد				
		حسن لغیر بھی	حسن لذاتہ				
		جیسی ہے	جیسی ہے				
۱۷	۳۷	جیسی ہے	جیسی ہے	۱۸	۳۸	نکل	نکل
				۱	۴۰	معناه	مَعْنَاهُ
				۷	۴۱	تقید	تَقْیِدٌ
				۱۷	۴۱	ومن فوقہ	ومن فوقہ
				۱	۴۱	تقیدہ	تَقْیِیدَہ
				۴۲	۴۲	المذهب	المذہب
۱	۴۳	برار	برار	۱۱	۴۹	ابن المقیم	ابن المقیم
				۱۳	۴۹	اقوالہم	اقوال
				۱۴	۴۹	قبول الصلح	قبول الصلح
				۲۰	۴۹	فاوہی	فاوہن

اردو				عربی			
سطر	صفو	صحیح	غلط	سطر	صفو	صحیح	غلط
				۱۱	۷۲	ولذ غبة	ولذ غبة
				۱۲	۷۲	تربية	تربية
				۲۰	۷۲	لك	لک
						المسح	المسح
				۲	۷۷	الجوابين	الجوابين
				۱۷	۷۷	مواظبة	موزطبة
۷	۷۷	جوابوں	جوابوں				
۹	۷۷	تخین	تخین				

اُردو				عربی			
سطر	صفحہ	صحیح	غلط	سطر	صفحہ	صحیح	غلط
						ولولم تستر البحار رب الابا لشد جازا المس عليها	عليها
۱۱	۶۹	خاص	ماس	۱۳	۶۷	فتویٰ آخری	فتویٰ آخری
۲	۷۰	جمیرہ	حمیرہ	۸	۶۸	عز المداخ	عز المداخ
				۳	۷۰	مناقہم	مناقہم
۱۷	۷۰	ایسی	لبی	۱۲	۷۰	مناقہم	مناقہم
۲۰	۷۰	جو درجہ	جو درجہ				
۲۱	۷۰	صدق	مدق				
				۳	۷۱	رجل	رجل
				۲۸	۷۱	رہبانیہ	رہبانیہ
				۱۹	۷۱	کتبنا	کتبنا
				۱	۷۲	توفی	توفی
				۷	۷۲	المتنطعون	المتنطعون
۶	۷۲	واثلہ	وزنثلہ				
۱۱	۷۲	ہلاک	ہلاک				